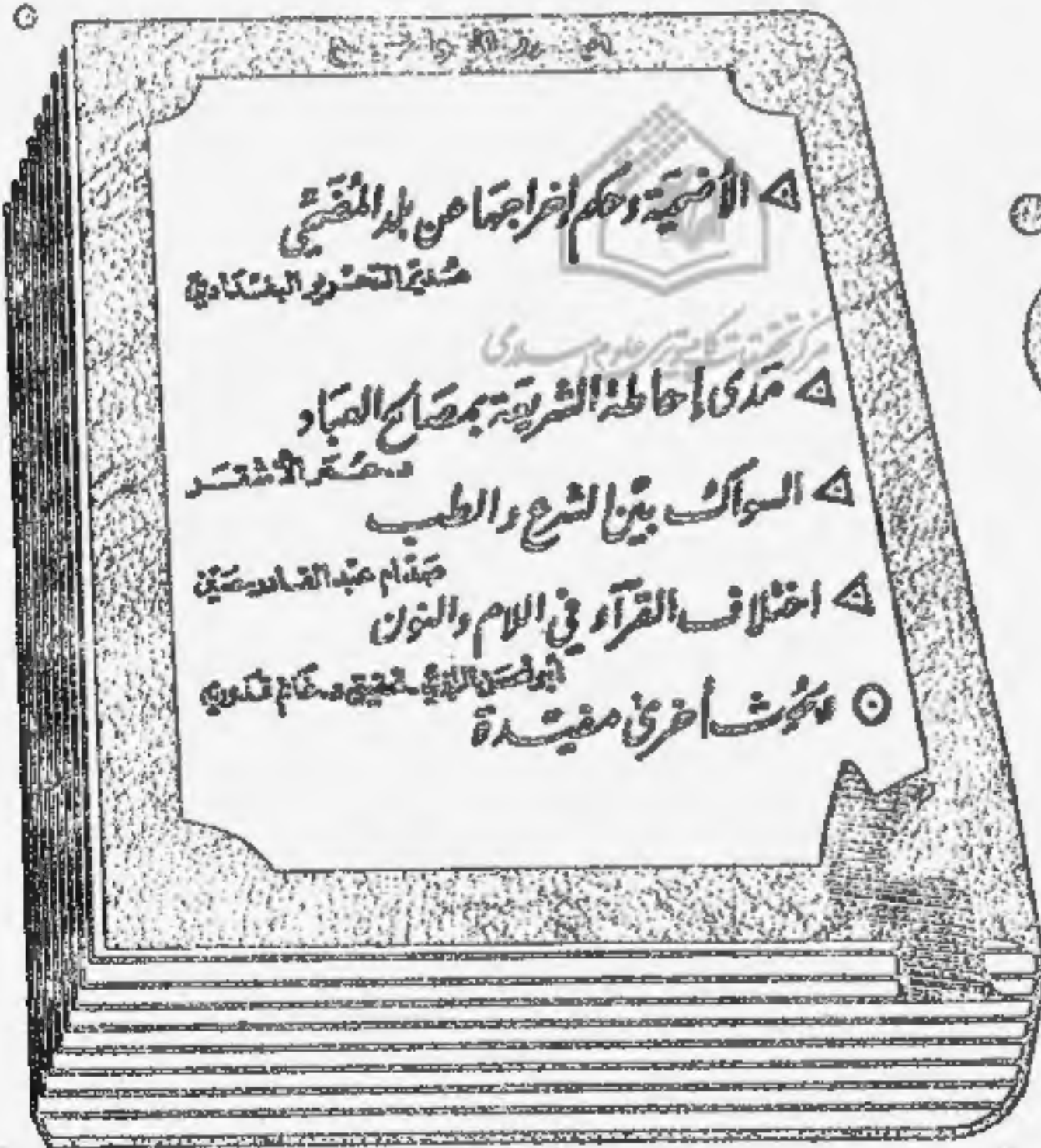


الكتاب الثاني من
مجلدات
الشيخ العلامة
الشيخ العلامة
الشيخ العلامة



البحر المحكم

بحر في بحوث علمية شرعية تأليفه تاج الدين محمد بن عبد الله





مرکز تحقیقات کتب و تفسیر علوم اسلامی

التاريخ / / ١٤١ هـ ☐ جديد ☐ تجديد ☐ تعديل ☐ تعديل بيانات

قسمة اشتراك مجلة (الحكمة)

رقم الكمبيوتر: ()

نوع الاشتراك في الدول العربية

☐ عادي ٩٠ ريال

☐ مجلد ١١٠ ريال

☒ بقية الدول ١٣٠ ريال

☐ الدوائر الحكومية والمؤسسات ١٥٠ ريال

مدة الاشتراك:

☐ سنة

☐ سنتان

☐ أكثر

الاسم الأول:

اسم الأب:

اسم الجد:

اسم العائلة:

العدد الأول: المبلغ: () نقداً

عدد النسخ: حوالة رقم: ()

شيك رقم: ()

العنوان البريدي:

ص.ب: ()

الرمز: ()

المدينة: ()

المنطقة: ()

الدولة: ()

الهاتف: منزل: عمل: فاكس:

فداء:

طريقة إيصال المجلة: ☐ بالبريد ☒ يدوي ☐ العنوان: رقم المنزل ()

اسم الحي: ()

اسم الشارع: ()

المستلم

حسابات

ملاحظات:

Name:

Street No.: City: Zipcode:

Country: Tel: Fax:

المؤمن للتوزيع: ص.ب: ٦٩٧٥٦ - الرياض: ١١٥٥٧ السعودية - هاتف: ٤٦٤٦٦٨٨ فاكس: ٤٦٤٢٩١٩

الحوالات شركة الراجحي فرع شارع الضباب - حساب رقم ١١٦٦ / ٢ - باسم مؤسسة المؤمن

يمكنك الحصول على الأعداد الأولى - قيمة العدد ٣٠ ريال - منظمة أجور البريد



مرکز تحقیقات کتاب و تورات علوم اسلامی

آرشیو نشریات

کتابخانه تخصصی دارالحدیث

۴۶۶۱۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مرکز تحقیقات علوم اسلامی

الحكمة

مجلة علمية شرعية تصدر كل أربعة أشهر
تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية
وتحقيق المخطوطات

الحكمة

مجلة علمية شرعية تصدر كل أربعة أشهر تعنى بمحرمات الإسلام ومعتقداته المخطوطة
رئيس التحرير : وليد بن أحمد الحسين أبو عبد الله الزبيري
مدير التحرير : المهندس أبو بكر بن عبد العزيز البغدادي

بريطانيا - ليدز:

P.O.BOX: HP 70 Tel: 741829
LEEDS
LS6 IXN,
U.K



التي تصدرها مؤسسة

أسعار المجلة

السعودية	٢٠	ريال سعودي	الكويت	١,٧٥٠	دينار كويتي
الإمارات	٢٠	درهم إماراتي	الأردن	١,٧٥٠	دينار أردني
أمريكا	٦	دولار أمريكي	كندا	٧	دولار كندي
بريطانيا	٤	جنيه استرليني	فرنسا	٧٠	فرنك

الهيئة

الاستشارية

مجلس

الحكم

- ١- الشيخ الدكتور عمر بن سليمان اللدشقر
الأستاذ المشارك بالجامعة الأردنية - كلية الشريعة
- ٢- الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق
رئيس لجنة البحث العلمي بجمعية إحياء التراث الإسلامي الكويتية
- ٣- الشيخ الدكتور ناصر بن عبد الله القفاري
أستاذ في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - القسم العقيدة
- ٤- الشيخ الدكتور سعد بن عبد الله الحميد
أستاذ في جامعة الملك سعود - كلية التربية - قسم الدراسات الإسلامية في الرياض
- ٥- الشيخ مشهور بن حسن آل سلمان
بأحد مشرفي - الأردن - عمان
- ٦- الشيخ الدكتور رائد السامية محمد عبد العظيم
أستاذ في كلية الدراسات الإسلامية - جامعة الزهر - القاهرة

الموزعون المعتمدون للمجلة

١ - السعودية - الرياض - المؤتمر للتوزيع

ص.ب: ٦٩٧٨٦ - الرياض ١١٥٥٧ - ت: ٤٦٤٦٦٨٨

٣ - الإمارات العربية المتحدة - عجمان - مكتبة الأقصى

ص.ب: ٤٤٦، ت: ٤٢١٩٨٧

٤ - أمريكا - نيويورك

9747 SHORE ROAD, # F4

BROOKLYN, NEWYORK 11209

TEL. 718 - 748 - 8755

٥ - كندا - تورنتو

2268 DUNDAS ST.W.

P.O.BOX 59009

TORONTO,ONT.M 6R 3B5 - TEL: (416)242-9464

٦ - بريطانيا - ليدز

P.O : BOX: HP 70 TEL: 741829

LEEDS

LS 6 IXN U.K

٧ - فرنسا - الجامعة الإسلامية في باريس

C.E.R.I.S.I

UNIVERSITE ISLAMIQUE DE FRANCE

22 FRANCOIS BONVIN

75015 PARIS

TEL: 43061446 FAX: 43060008

٨ - الأردن - عمان : العبدلي - مقابل جوهرة القدس - دار النفائس

ص.ب: ٢١١٥١١، ت: ٦٩٣٩٤٠

٩ - لبنان - بيروت : كورنيش المزرعة - دار ابن حزم

ص.ب: ١٤/٦٣٦٦، ت: ٨٣١٣٣١

سُورَةُ النِّحْلِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ

وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ

بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

الْآيَةُ ١٢٥

منهج المجلة وأهدافها

١- تبصير المسلمين بدينهم الحق ، وذلك بالرجوع إلى الكتاب والسنة الصحيحة ، وفهمها على أصول أهل السنة والجماعة من السلف الصالح ، رضوان الله عليهم أجمعين .

٢- نشر المقالات والبحوث الشرعية التي من شأنها إنضاج فهم المنهج الشرعي وحسر الخلاف والفرقة المذمومة بين الأمة الإسلامية وصولاً إلى الائتلاف والأخوة المحمودة .

٣- تحذير المسلمين من الانحرافات الشركية والبدعية ، وتحذيرهم من المعاصي لما تورثه هذه الذنوب من المصائب والضعف والتفريق .

٤- محرص المجلة على نشر البحوث والمقالات العلمية والشرعية والمخطوطات المحققة ، التي لم يسبق نشرها في كتاب أو مجلة .

٥- تعتذر المجلة عن نشر البحوث والمقالات التي لا تتفق مع توجه المجلة وسياستها كالبحوث والمقالات السياسية أو الحزبية أو غير ذلك .

٦- المجلة لا تمثل حزباً معيناً أو طائفة معينة ، بل هي منبر لجميع المسلمين المخلصين .

٧ - تحصر المجلة من خلال بحوثها على تقديم حلول إسلامية عملية للمشكلات الفقهية المعاصرة ، وتسمى نحو حياة إسلامية راشدة على منهاج النبوة .

٨ - المقالات والبحوث التي تنشر في المجلة تعبر عن رأي كاتبها ، ولا يلزم أن تكون معبرة عن رأي القائمين عليها .

٩ - لا يجوز لأصحاب البحوث التي تنشر في مجلة الحكمة أن يعيدوا نشرها في مؤلف أو مجلة أخرى إلا بعد مضي سنة أشهر على نشرها في مجلة الحكمة .

إلى الباحثين والأفاضل

توجه المجلة عناية الباحثين الذين يودون الاسهام في مجلتنا إلى ما يأتي:

أ - أن تكون البحوث متممة بالعمق والأصالة بحيث يصيف كل بحث جديداً إلى المعرفة.

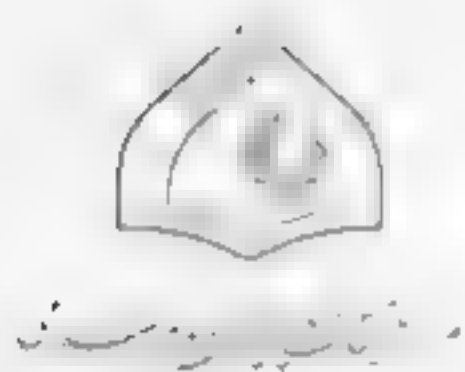
ب - أن تكون البحوث موثقة من الناحية العلمية بالمصادر والمراجع .

ج - أن تكون منسقة مقبمة وفق أصول البحث العلمي .

د - أن تكون مكتوبة على الآلة الكاتبة أو بخط واضح مقروء .

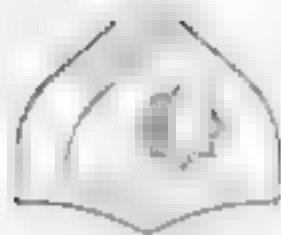
هـ - أن تكون مكتوبة على وجه واحد من الورق .

و - أصول البحوث المرسلة للمجلة لا ترد لأصحابها نشرت أم لم تنشر .



المشمس

- ١١ الافتاحية: بقلم هيئة التحرير .
جزء في الأضحية وحكم إخراجها عن بلد المصحي
- ٢١ إعداد: أبو بكر البغدادي
مدى إحاطة الشريعة الإسلامية بمصالح العباد
- ٥٧ بقلم: د. عمر سليمان الأشقر
السواء بين الشرع والطب
- ٧٣ إعداد: صدام عبدالقادر عبدالله حسين
نظرات في كتاب السيرة الذهبية
- ١٠٥ بقلم: رضا بن عبدالله بن علي رضا
التحذير من الروايات المكذوبة والواهمية في بعض كتب التربية الإسلامية
- ١١٥ بقلم: علي رضا بن عبدالله بن علي رضا
عمل المرأة بين الإسلام والغرب
- ١٢٣ إبراهيم النعمة
مفهوم الإكراه
- ١٤١ إعداد: عبدالرحمن بن محمد المصلحي
ادعاءات النبوة بعد ختم النبوة
- ١٨٩ بقلم: د. محمد السيد علي بلاسي
التقاء الساكنين وأثره في النطق العربي
- ٢١١ د. جايد زيدان مخلف
مسائل في ما ابتدع الناس لشيخ الإسلام ابن تيمية والإمام البيهقي والطبري والطبري
- ٢٢٣ تحقيق مؤيد بن إبراهيم الكروي
كتاب اختلاف القراء في اللام والنون
- تأليف أبي الحسن علي بن جعفر بن محمد الرازي السعدي
- ٢٤١ تحقيق الدكتور غانم قدوري الحمد
آداب الغذاء في الإسلام
- ٢٥٥ إعداد: الشيخ د. سعد بن عبدالله الحميد
الجزء الأخير من رسائل الماجستير والدكتوراه في تركيا
- ٢٧٩ إعداد : مركز البلقان للدراسات والأبحاث العلمية
الجديد في عالم الكتب
- ٣٣٩



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی

افتتاحية العدد

الحوار و أوقبه

يعد الحوار العصر الأساس للعلاقات الاجتماعية الإنسانية .
ومذ خلق الله تعالى آدم فإن كل العلاقات البشرية ، النافعة منها
وغير النافعة ، ابتدأت بمرحلة الحوار . وبالتالي فإن الحضارات
الإنسانية المترتبة على هذه العلاقات ، إنما هي نتائج طبيعية للحوار
الإنساني المعبر عن التفاعل الفكري المتبادل لني آدم عليه السلام .

ولا شك أن أرقى أنواع الحوار هو حوار الدعوة إلى الله تعالى ،
ذلك هو حوار الرسل وأتباعهم ؛ لفطرة الإنسان ، ليجلو عنها ما
ران وغبر : ﴿ قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من
تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً . لكتنا هو الله ربي ولا أشرك
بربي أحدا ﴾^(١) .

ومن جنس هذا الحوار : حوار الدعوة بينهم ، للقيام بأمر الدعوة
إلى الله تعالى . ولكي يكون هذا الحوار متحاشياً في رقبته مع
مقصوده ، ولكي يحقق التفاعل اللازم ؛ لتكامل عناصر القوة والخير
في الوجود الإسلامي ، فلا بد من فهم واستيعاب الضوابط الشرعية
التي تحقق هذا المقصد العظيم :

١- تحديد مقصد الحوار :

أولاً : قصد نفع الآخرين للتفاعل مع الرأي المقابل : وهذا هو
المشروع الذي يكتمل فيه الخير ويزدهر .

(١) سورة الكهف : (٣٧-٣٨) .

والمقصود بالتفاعل هنا هو: مراوحة محاور الرأي ، أو الاجتهاد المعروض من قبله بالنظر والاعتبار إلى ما يعقب عليه الآخرون من معارضة أو تقييد أو نحو ذلك ، مما يقتضي التعديل ، والصيرورة إلى حقيقة ما تقتضيه هذه التعقيبات من تعديل أو الإجابة عليها ، وإثبات عدم اقتضاها لذلك التعديل . إن هذا التفاعل هو من أعظم أسباب رقي المعرفة والأخلاق ، كما أن فيه تحقيق معنى الأخوة والتناصح ، وتحقيق قوله ﷺ : (المؤمن مرآة المؤمن)^(١) .

وفي هذا التفاعل يتحقق معنى الجماعة ، وما فيها من الرحمة في التناصح والتسديد ، وما فيها من القوة: في إضافة الصواب إلى الصواب ، وفي تحويل الخطأ إلى صواب .

ثانياً: قصد نفع الآخرين بلا تفاعل مع الرأي المقابل : فهذا يريد أن يلقي كلمته ويمضي ، وهذا لا شك فيه قصور مع ما قد يكون فيه من النفع ، بغض النظر عن مستوى هذا المحاور ، فقد كان رسول الله ﷺ يتفاعل في حوارهِ مع أبسط الناس :

فعن طلحة بن عبيد الله قال: « جاء رجل إلى رسول الله ﷺ ، من أهل نجد ، ثائر الرأس ، تسمع دوي صوته ، ولا تشقه ما يقول ، حتى دنى من رسول الله ﷺ ، فإذا هو يسأل عن الإسلام ، فقال رسول الله ﷺ : (خمس صلوات في اليوم والليلة) . قال: هل علي غيرهن ؟ قال: (لا إلا أن تطوع) . فقال رسول الله ﷺ : (وصيام شهر رمضان) . قال: هل علي غيره ؟ قال: (لا إلا أن تطوع) . وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة ، فقال: هل علي غيرها ؟ قال: (لا إلا أن تطوع) . فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه .

(١) رواه البخاري في « الأدب المفرد » عن أبي هريرة ، وصححه الألباني في « الصحيحة » رقم (٩٢٦)

فقال رسول الله ﷺ : (أفلح إن صدق)^(١) .

فمن لا يتفاعل فإنه يسور عقله وأخلاقه بسور يمنعه التصحيح إن كان مخطئاً ، ويمنعه الارتقاء والإبداع فيما عنده من الخير ، ثم يمنعه معرفة حقيقة قدره فيوقعه ذلك في أخطاء أخرى .

ثالثاً - قصد معرفة رأي المقابل في مسائل الاجتهاد دون تفاعل ، بالقبول أو الرد ، لأغراض التصنيف : وقد وظف هذا النوع ، بقصد سيء أو حسن ، لتشيت الأمة وتخريبها بما يفسد تفاعل القابليات الإسلامية . إن أكثر هؤلاء المحاورين يكتفي بمجرد معرفة رأي المقابل ، كي يتخذ موقف الولاء أو البراء . وهذا النوع هو من جنس ابتلاء وامتحان الناس في المسائل الاجتهادية . وهذا من البدع العظيمة التي كان يعمد إليها أهل الزيغ والضلال في امتحان خصوصهم من أهل السنة والجماعة وغيرهم من الناس ، كما امتحنت المعتزلة الإمام أحمد بن حنبل وغيره من العلماء في محنة خلق القرآن .

وقد يحتج بعض هؤلاء بحديث الجارية التي سألتها النبي ﷺ : (أين الله)^(٢) ، فيقال : فضلاً عما تضمنه الحديث من إثبات معنى العلو لله تعالى ، فإن النبي ﷺ إنما أراد معرفة هل هي مسلمة أم مشركة ؟ لغرض عثقها كما في ظاهر الحديث . ومعلوم أن المشركين إنما كانوا يتوجهون بعبادتهم إلى الأصنام التي كانوا يصنعون ، فكان في سؤال النبي ﷺ وجواب الجارية إثبات أنها مسلمة غير مشركة . وكذلك فإن رسول الله ﷺ خير المعلمين ، فلو علم أنها مسلمة وأخطأت لعلمها .

(١) متفق عليه .

(٢) رواه مسلم .

وقد كانت دعوة النبي ﷺ والصحابة وأتباعهم من السلف وأئمتهم تعليم الناس دينهم الحق ، لا ابتلائهم وتصنيفهم ، ومن علم منه الخطأ والجهل يُنَّ له وعُلم ، كما قال تعالى : ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلوا عليكم آياتنا ونزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾^(١) .

رابعاً: قصد إخراج المقابل بقصد التقليل من شأنه : وهذا النوع من الحوار مع سلبيته ، فإنه يعمق الخلاف ويرسخه ، ويقطع ما ينبغي وصله من حبال التواصل المشروع ، فإن الأصل في الحوار التناصح وطلب الخير . ومن المعلوم واقعاً أنه لا يعتمد إلى هذا النوع إلا الجهال وأشباههم من مسعري الفتن ، أما أهل العلم وطلبتهم فإبهم أبعد ما يكونون عن ذلك مع خصمانهم ومخالفهم في الرأي والاجتهاد .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «المجموع» (٣/٢٤٥) : «هذا وأنا في سعة صدر لمن يحالفي ، فإنه وإن تعدى حدود الله في بتكفير ، أو فسيق ، أو افتراء ، أو عصبية جاهلية ، فأنا لا أتعدى حدود الله فيه ، بل أصبغ ما أقوله وأفعله بميران العدل ، وأجعله مؤثماً بالكتاب الذي أنزله الله وجعله هدى للناس ، حاكماً فيما اختلفوا فيه ، قال تعالى : ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾^(٢) ، وقال تعالى : ﴿ إن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾^(٣) الآية .

(١) «سورة البقرة» : (١٥١) .

(٢) «سورة البقرة» : (٢١٣) .

(٣) «سورة النساء» (٥٩) .

وقال تعالى : ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾^(١).

وذلك أنك ما جزيت من عصي الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه ﴿ والله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ﴾^(٢) ، وقال تعالى ﴿ وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً إن الله بما يعملون محيط ﴾^(٣) .

٢- تقييم أطراف الحوار :

لكي يكون الحوار أكثر نفعاً ينبغي معرفة وتقييم أطرافه . فقد تضم مجالس الحوار مستويات علمية وثقافية مختلفة ، لا يصلح معها تجاهل هذا الاختلاف . وقد يصعب على المحاورين تقييم بعضهم لبعض ابتداءً ، ولكن قد يكون ذلك سهلاً بعد حين من بدئه . وإذا تم مراعاة الأدب الشرعي في الحوار ، وتحقق فيه التفاعل المطلوب ، فسيعطي كل واحد القدر الذي عنده من العلم ، وإن كان قد يتفاوت ذلك تفاوتاً كبيراً .

ومن الضروري ملاحظة أن المسائل المعروضة للحوار ينبغي أن تكون متناسبة مع المستوى الأدنى للمتحاورين ، أو تحديد من أهليته دون مستوى المسألة المعروضة بالإصغاء والاستفادة .

٢- الحوار ليس كحلبة مصارعة لا بد فيها من فائز وخاسر في نفس المجلس :

فلا بد من معرفة أن مجلس الحوار إنما هو مقدمة للتفاعل المعرفي بين المتحاورين .

(١) «سورة الحديد» : (٢٥)

(٢) «سورة النحل» : (١٢٨)

(٣) «سورة آل عمران» : (١٢٠).

كما لا بد من معرفة: أنه لا يشترط في الحوار أن يتضمن اختلافاً ، وعلى فرض وقوعه فينبغي الهدوء في عرض هذا الخلاف ، وأنه لا يلزم أياً من المختلفين أن يقدم كامل أدلته في ذات المجلس ، بل لكل منهما المراجعة وتكرار المجلس لكي يحصل النفع المطلوب ، أو تحويل هذه المسألة المختلف فيها إلى من يرضونه من أهل العلم أو الإمساك ، إن كان المتحاورون أو أحدهم لا يقوى على فهم الأدلة غير التقليد ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك قريباً .

٤- الحوار ليس موضع تقرير الحقائق الشرعية ، وإنما هو مدخل صحيح للمعرفة :

عما يجب معرفته ومراعاته في الحوار هو العلم بأن مجلس الحوار ليس مجلس إفتاء أو تقييم العلماء وطلبة العلم ممن تعرضوا في كتبهم وفتاويهم لموضوع الحوار . لأن الإفتاء يقتضي توفر التأهيل العلمي الشرعي للإفتاء وإصدار الأحكام الشرعية . أما تقييم العلماء ففضلاً عن كونه منزلق خطير ومعمل هدام لكيان الأمة ، فإنه إن وجدت المصلحة الشرعية في تقييم البعض ، فإنه لا يجوز أن يتصدى لذلك إلا العلماء دون غيرهم من الناس ، إذ الحكم على الشيء فرع من تصوره .

٥- الحوار المعارض والحوار سابق التحضير :

لا شك أن الحوار المسبق التحضير أكثر نفعاً للمتحاورين وللسامعين من نظيره المعارض من جهة عمق المادة وتسلسلها وانسيابيتها ، وكذلك من جهة عدم فوات المهتمين بمادة الحوار حضوره والاستفادة منه .

على أنه لا بد من إبلاغ كافة المشاركين من طلبة علم أو باحثين أو مهتمين بالمادة المعروضة للحوار ؛ ليتسنى لهم التهيئة لعرض المادة بأقصى نفع ممكن .

وقد يعمد البعض ، ممن أضعفت أخلاقه : الحزبية والتعصب ، إلى تحضير مسبق لحوار لا يعلم المحاور المقابل موضوعه ومادته إلا ساعة الحوار ؛ طلباً للإحراج وإضعاف الحجة .

٦- آداب الحوار :

أولاً : الوضوح والإفهام والتبسيط :

إن الحوار نوع من الدعوة ، فلا بد أن يلتزم البيان والوضوح ، كما قال تعالى : ﴿ وما على الرسول إلا البلاغ المبين ﴾^(١) . وعن عائشة قالت : « كان كلام رسول الله كلاماً فصلاً يفهمه كل من يسمعه »^(٢)

ولأن الحوار يصلح لعموم الناس وإن تباينت مستوياتهم ، محاورة أو استماعاً ، ولأنه ليس مجلس إفتاء أو قضاء ، فلا بد أن يكون سهلاً مبسطاً إلى الحد الذي يمكن أن يفهمه الحاضرون بما لا يخل بالمقصود المراد فلا ينبغي التكلف باستعمال الألفاظ الاصطلاحية ونحوها مما يمكن التعبير عنها بالسهل المفهوم

فعن جابر أن رسول الله ﷺ قال : (إن من أحبكم إلي ، وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحسنكم أخلاقاً ، وإن أبغضكم إلي وأبعدكم مني يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون)^(٣) .

ثانياً : الإصغاء وحسن الاستماع :

لتحقيق التفاعل البناء لا بد من حسن فهم المقابل بالإصغاء وحسن الاستماع ، فيحصل بذلك أيضاً رفع اللبس وتوفير التكرار على تقدير الانتباه إلى وقوع سوء الفهم .

(١) «سورة النور» : (٥٤) ، و«سورة العنكبوت» : (١٨)

(٢) رواه أبو داود ، وانظر «الصحيفة» : (٢٠٩٧) .

(٣) حقه الترمذي ، وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» : رقم (١٦٤٢) .

أما إذا لم يحصل الانتباه فإن الأمر يكون على سوء ظاهر في المجلس فضلاً عما يحدث بعد المجلس من نسبة قول إلى من لم يقله .

وفي واقعنا المعاصر يحدث هذا كثيراً ، وخصوصاً في الأقوال التي تتضمن تقييداً أو تخصيصاً ، فينقل القول دون هذا التخصيص ، فيكون فيه من الفساد ما مرجعه إلى سوء الفهم هذا .

فعن جرير بن عبدالله قال : قال لي رسول الله ﷺ في حجة الوداع : استنصت الناس ثم قال : (لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض)^(١).

ثالثاً : إظهار الاحترام والأخوة الإسلامية للمحاورين :

وهذا مما تظاهرت النصوص الشرعية على تقريره وتفصيله على مستوى الفرد والمجتمع في الأمة المسلمة ، بل جعله النبي ﷺ مقياساً على الخير والفضل بين المسلمين !

فعن عبدالله بن عمرو بن العاص كان رسول الله ﷺ يقول (إن من خياركم أحسنكم أخلاقاً)^(٢).

وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : (بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم كل المسلم على المسلم حرام ، دمه وماله وعرضه)^(٣).

وعن أبي ذر قل : قال لي رسول الله ﷺ : (لا تحقرن من المعروف شيئاً ، ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق)^(٤).

(١) متفق عليه .

(٢) متفق عليه .

(٣) رواه مسلم .

(٤) رواه مسلم .

رابعاً: اللين والرفق عند الحوار:

ومع أن هذا من جنس حسن الخلق ، فإن الإشارة إليه على حدة لها أهمية خاصة بسبب ما يكون من الشد الحاصل أثناء الحوار، بأسباب مختلفة منها: تفاوت مستوى المتحاورين ، أو حساسية الموضوع المعروض ، أو غير ذلك مما يقتضي علاجه في الحال . فعند الشد ينبغي على أفضل المتحاورين ، وعلى طلبة العلم المبادرة إلى الرفق وتدارك ما قد يحصل من المفسدة ، فإن الأصل استحصال مصلحة زائدة في الحوار ، فإن عذمت فلا بد من الحفاظ على عدم حصول مفسدة وإن كانت قليلة .

عن عائشة أن النبي ﷺ قال : (إن الله رفيق يحب الرفق ، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطي على ما سواه)^(١) .

وعنها أن النبي ﷺ قال : (إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه)^(٢) .

ومن هذا الباب ترك تصعيد الجدل عند حدوثه ، وإن كان محققاً دفعا للمفسدة المترتبة على ذلك :

لعن أبي أمامة الباهلي قال قال رسول الله ﷺ : (أنا زعيم ببيت في الجنة لمن ترك المراء ، وإن كان محققاً)^(٣) .

(١) رواه مسلم .

(٢) رواه مسلم .

(٣) أبو داود ، والحديث صحيح يراجع «السلسلة الصحيحة»: (٢٧٢).

خامساً: التزام إظهار التقدير والاحترام للعلماء المنسوبين إلى أهل السنة والجسماءة وإن تباينت إجتساباتهم في الأحكام والمواقف :

لا يمكن تصور أن الأمة المسلمة ، التي تعدادها مليار إنسان ، هي أمة عوام لا علماء لها ، كما لا يمكن ترك تقرير وجود هؤلاء العلماء أو عدم وجودهم بيد شريحة من العوام . إن من العبث تصور صحة بلا علماء ، ومن العبث تصور دعوة بلا علماء أو جهاد في سبيل الله بلا علماء . كما أن من العبث أن تفرض فئة ما من علمائها على الأمة وتلغي باقي العلماء . وإذا كانت هذه المقدمة صحيحة فلا بد إذن من احترام عموم علماء الأمة .

إن الخلاف بين العلماء في الاجتهادات أو المواقف لا يلغي أحداً منهم ، وإن كان منهم المصيب ، ومنهم المخطئ ، ومنهم دون ذلك . والأمة اليوم بحاجة إلى المصالحة البناءة بين علمائها ودعاتها وعوامها ، مصالحة تجمع بين الأخوة الإسلامية ، والبحث العلمي ، والمصالح الشرعية حسب الضوابط الشرعية التي قررها أهل العلم .

قال تعالى : ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلاً وإن الله لمع المحسنين ﴾^(١) .

لجنة التحرير

(١) سورة العنكبوت: (٦٩)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِكُمْ أَوْفَرْنَا بِهَذَا مَعْنَى بِهَذَا الْمَشْنُونِ

إعداد: أبو بكر البغدادي

المبحث الأول

مشروعية وفضل الأضحية

قال في «المغني» (٩٤/١١): «الأصل في مشروعية الأضحية الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقول الله سبحانه. ﴿فصل لربك وانحر﴾^(١). قال بعض أهل التفسير: المراد به الأضحية بعد صلاة العيد. وأما السنة فما روى أنس قال: (ضفى النبي ﷺ بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده، وسمى وكبر، ووضع رجله على صفاحهما) متفق عليه.

وقال أبو عمر في «التمهيد» (١٩٣/٢٣): وأخبرنا عبد الوارث بن سفيان قال: حدثنا قاسم بن أصبغ: قال حدثنا محمد بن الجهم السمری، قال: حدثنا نصر بن حماد، قال: حدثنا محمد بن راشد بن سليمان بن موسى عن عطاء ابن أبي رباح عن عائشة قالت: «يا أيها الناس ضحوا وطيّبوا بها أنفساً، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ما من عبد توحه بأضحيته إلى القبلة إلا كان دمها وفروثها وصرفها حسنات محضرات في ميرانه يوم القيامة)، وقال رسول الله ﷺ: (اعملوا يسيراً تجزوا كثيراً)»^(٢). أ.هـ.

(١) سورة الكوثر: (٢)

(٢) محمد بن راشد، قال في «التقريب»: صدوق بهم ورمي بالفساد. أ.هـ. ونقل ابن أبي حاتم الرازي عن شعبة قوله فيه: أما أنه صدوق، وقول عبد الرزاق فيه: ما رأيت أورع في الحديث منه. وقال الرازي فيه: صدوق حسن الحديث. أ.هـ. أما سليمان بن موسى فقال فيه الخافظ في «التقريب»: صدوق فقيه في حديثه بعض لين، وحولط قبل موته بقليل. أ.هـ. ونقل الرازي عن عطاء أنه إذا قدم عليه سليمان بن موسى قال للناس كموا أيها الناس عن المسائل فقد جاءكم من يكفيكم المسألة. وقال الرازي فيه: محله الصدق، وفي حديثه بعض اضطراب، ولا أعلم من أصحاب مكحول أفقه منه، ولا أثبت منه. أ.هـ.

حكم الأضحية:

يمكن القول بأن هناك مذهبين في حكم الأضحية:

١ - الرجوب للموسر أو الشاذلي: ومن ذهب إليه أبو حنيفة وقيده بالمقيم، ومالك، ولكنه لم يقيده بالمقيم. ونقل هذا المذهب عن ربيعة الرأي والأوزاعي والليث، وذهب محمد بن الحسن إلى نحو ذلك، وهو (أي الرجوب) رواية عن أحمد. واختار شيخ الإسلام ابن تيمية هذا المذهب، وفصل فيه كما سيأتي بيانه بإذن الله تعالى.

٢ - الاستحباب: وهو مذهب الشافعي والجمهور. ونقل الحافظ في «الفتح» عن ابن حزم قوله: «لا يصح عن أحد من الصحابة أنها واجبة، وصح أنها غير واجبة عن الجمهور، ولا خلاف في كونها من شرائع الدين»^(١)

قال في «أضواء البيان» (٦١١/٥): «وقد اختلف أهل العلم في حكمها فذهب أكثر أهل العلم إلى أنها سنة في حق الموسر، ولا تجب عليه. وقال النووي في «شرح المذهب»: وهذا مذهبنا، وبه قال أكثر العلماء، منهم أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وبلال، وأبو مسعود البادري وسعيد بن المسيب، وعطاء، وعلقمة، والأسود، ومالك، وأحمد، وأبو يوسف وإسحق، وأبو ثور، والمزني، وداود وابن المنذر.

وقال ربيعة والليث بن سعد وأبو حنيفة والأوزاعي: هي واجبة على الموسر إلا الحاج بمنى. وقال محمد بن الحسن: هي واجبة على المقيم بالأمصار. والمشهور عن أبي حنيفة أنه إنما يوجبها على مقيم يملك نصيباً. أ.هـ. كلام النووي والشنقيطي.

قال في «التمهيد» (١٩١/٢٣): «وقال مالك: على الناس كلهم أضحية المسافر، والمقيم، ومن تركها من غير عذر فبئسما صنع.

وقال الثوري والشافعي: ليست بواجبة، وقال الثوري: لا بأس بتركها، وقال الشافعي: هي سنة وتطوع، ولا يجب لأحد قدر عليها تركها. وتحصيل مذهب مالك: أن الأضحية سنة مؤكدة لا ينبغي تركها، وهي على كل مقيم ومسافر إلا

(١) «فتح الباري» (٥/١٠)

الحاج بمنى، ويضحى عنده عن اليتيم والمولود وعن كل حر واجد وقال الشافعي: هي ستة على جميع الناس، وعلى الحاج بمنى أيضاً، وليست بواجبة. وقول أبي ثور في هذا كقول الشافعي، وكان ربيعة والليث يقولان. لا نرى أن يترك المسلم الموصر المالك لأمره الضحية.

وروي عن سعيد بن المسيب وعطاء وعلقمة والأسود، أنهم كانوا لا يوجبونها، وهو قول أحمد بن حنبل، وروي عن الشعبي أن الصدقة أفضل من الأضحية، وقد روي عن مالك مثله، وروي عنه أيضاً أن الضحية أفضل، والصحيح عنه وعن أصحابه في مذهبه أن الضحية أفضل من الصدقة إلا بمنى، فإن الصدقة بثمان الأضحية بمنى أفضل؛ لأنه ليس بموضع أضحية. وقد روي عنه أن الصدقة بثمان الأضحية بمنى أفضل وقال ربيعة وأبو الزناد وأبو حبيمة وأصحابه وأحمد بن حنبل: الضحية أفضل من الصدقة. وقال أبو ثور الصدقة أفضل من الأضحية.

قال أبو عمر: «الضحية عندنا أفضل من الصدقة؛ لأن الضحية سنة وكيدة كصلاة العيد، ومعلوم أن صلاة العيد أفضل من سائر النوافل، وكذلك صلوات السنن أفضل من التطوع كله». أ. هـ. كلام ابن عبد البر

وقد ذهب شيخ الإسلام وغيره من العلماء إلى الاستحباب للآتي.

١ - عن الميت.

٢ - عن اليتيم من ماله.

٣ - المدين القادر على الوفاء.

٤ - الذي يقدر على الأضحية إذا تداين، وهو قادر على الوفاء.

٥ - المرأة عن أهل بيتها إذا لم يفعل الزوج.

وسياتي الكلام عن ذلك في مذهب شيخ الإسلام.

وهناك مذاهب أخرى لا ترقى في شهرتها إلى المذهبين السابقين، منها:

أ - فرض على الكفاية: وهو وجه للشافعية، وهو مذهب قوي

ب - كراهة الترك مع القدرة: وهو مذهب أحمد في الرواية الأخرى عنه^(١)

(١) «الفتح»: (٥/١٠)

أدلة القائلين بالوجوب على التوسر:

يمكن القول بأن أهم ما استدل به القائلون بالوجوب ستة أدلة:

١ - عن البراء بن عازب قال: «ذبح أبو بردة قبل الصلاة، فقال له رسول الله ﷺ: (أبدلها)، قال ليس عندي إلا جذعة - قال شعبة وأحسبه قال: هي خير من مسنة - قل: (اجعلها مكانها، ولي تجزي عن أحد بعدك)» متفق عليه.

قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٣/١٨٩ - ١٩٥) في كلامه على حديث مالك: «مالك عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار: أن أبا بردة بن نيار ذبح الضحية قبل أن يذبح رسول الله ﷺ يوم الأضحى، فزعم أن رسول الله ﷺ أسره أن يعود لصحية أخرى، فقل أبو بردة: لا أجد إلا جذعاً، قال (فأذبح)».

قال أبو عمر: «وأما قوله في حديث مالك فأمره أن يعيد بضحية أخرى، فهذا احتج من ذهب إلى أن الضحية واجبة فرضاً؛ لأن ما لم يكن واجبة فرضاً لم يؤمر فيه بالإعادة».

ثم قال: «وحجة من ذهب إلى إيجابه: أمر رسول الله ﷺ أبا بردة بن نيار بأن يعيد الضحية إذا أسدها قبل وقتها، وقال له في الجذعة: العناق لا يجزي عن أحد بعدك، ومثل هذا إنما يقال في الفرائض الواجبة لا في التطوع». أ.هـ.

٢ - عن جندب بن سفيان البجلي قال: «شهدت النبي ﷺ يوم النحر قد (من ذبح قبل أن يصلي فليعد مكانها أخرى، ومن لم يذبح فليذبح)» متفق عليه.

٣ - عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ يوم النحر: (من كان قد قبل الصلاة فليعد) متفق عليه.

٤ - عن جابر بن عبد الله قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ يوم النحر بالمدينة، فتقدم رجال فذبحوا وظنوا أن النبي ﷺ قد نحر، فأمر النبي ﷺ من كان نحر قبله أن يعيد بنحر آخر، ولا ينحروا حتى ينحر النبي ﷺ»^(١).

قال الحافظ في «الفتح» (١٠/٦): «وقد استدل من قال بالوجوب بوقوع

(١) رواه مسلم: (١٩٦٤)، ورواه أحمد: (٣/٣٢٤، ٣٤٩)

الأمر فيها بالإعادة، وأجيب بأن المقصود بيان شرط الأضحية المشروعة، فهو كما لو قال لمن صلى راتبة الضحى مثلاً قبل طلوع الشمس. إذا طلعت الشمس فأعد صلاتك. أ.هـ.

وقال أيضاً في «الفتح» (١٩/١٠): «ونقل هذا المعنى عن القرطبي في «المفهم»: ولا حجة في شيء من ذلك، وإنما المقصود بيان كيفية مشروعية الأضحية لمن أراد أن يفعلها، أو لمن أوقعها على غير الوجه المشروع خطأ أو جهلاً، فبين له وجه تدارك ما قرط منه». أ.هـ.

٥ - وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا). رواه أحمد (٣٢١/٢)، وابن ماجه (٣١٢٣) من طريق عبد الله بن عياش عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً، وصححه الألباني، انظر «صحيح الجامع» رقم (٦٤٩٠)، وهو في تخريج «مشكلة الفقر».

الحديث فيه عبد الله بن عياش، وهو وإن روى له مسلم، فلأنما أخرج له في المتابعات والشواهد، وضعفه أبو داود والنسائي، وقال الرازي: ليس بالمتين صدوق يكتب حديثه، وقال ابن يونس: منكر الحديث، وضعفه الذهبي في «التلخيص» في كلامه على رواية الحاكم (٣٤٦٨).

قال أبو عمر في «التمهيد» (١٩٠/٢٣): «هذا حديث رواه ابن وهب عن عبد الله بن عياش القتباني هذا عن الأعرج عن أبي هريرة موقوفاً - لم يرفعه - كذا في موطنه؛ وكذلك رواه عبد الله بن أبي جعفر عن الأعرج عن أبي هريرة موقوفاً؛ وعبيد الله بن جعفر فوق عبد الله بن عياش.

حدثنا عبد الوارث بن سفيان، قال: حدثنا قاسم بن أصبغ، قال: حدثنا محمد بن إسماعيل الترمذي، قال: حدثنا ابن أبي مريم، قال: أخبرنا يحيى ابن أيوب عن عبيد الله بن أبي جعفر عن الأعرج عن أبي هريرة قال. وأخبرنا الليث بن سعد وبكر بن مضر، قالوا: أخبرنا عبيد الله بن أبي جعفر، عن ابن هرمز قال سمعت أبا هريرة وهو في المصلى يقول: «من قدر على سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا».

قال أبو عمر: «الأغلب عندي في هذا الحديث أنه موقوف على أبي هريرة، والله أعلم». أ.هـ.

قال الحافظ ابن حجر في «بلوغ المرام»: «رواه أحمد وابن ماجه وصححه الحاكم ورجح الأئمة غيره وقفه». وقال ابن حجر في «فتح الباري». «وأقرب ما يتمسك به لوجوب الأضحية حديث أبي هريرة، رفعه: (من وجد سعة فلم يضح فلا يشر ب مصلانا)، أخرجه ابن ماجه، وأحمد ورجاله ثقات، لكن اختلف في وقفه ورفع، والموقوف أشبه بالصواب، قاله الطحاوي وغيره، ومع ذلك ليس صريحاً في الإيجاب» أ.هـ.

٦ - عن مخنف بن سليم أنه شهد النبي ﷺ يخطب يوم عرفة قال: (على أهل كل بيت في كل عام أضحية وعتيرة، أتدرون ما العتيرة؟ هذه التي يقول عنها الناس رجعية)، رواه أحمد (٢١٥/٤) وأبو داود (٢٧٨٨)، والترمذي (١٥١٨)، والنسائي (١٦٧/٧)، وابن ماجه (٣١٢٥). وفي سننه أبو رملة، وهو مجهول، وبقي رجاله ثقات، وله طريق آخر عند أحمد (٧٦/٥)، وسنده ضعيف. والحديث حسنه الترمذي، واستغربه وأورده الحافظ في «الفتح» (٦/١٠) وقال: «أخرجه أحمد والأربعة بسند قوي، ولا حجة فيه (يعني على الوجوب)؛ لأن الصيغة ليست صيغة في الوجوب المطلق، وذكر معها العتيرة، وليست بواجبة عند من قال بوجوب الأضحية» أ.هـ. والحديث صحيحه الألباني في «المشكاة» برقم (١٤٧٨)، كما في «صحيح الجامع».

قال في «أضواء البيان» (٥: ٦١٣): «قال النووي في هذا الحديث: رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم، قال الترمذي: حديث حسن. قال الخطابي هذا الحديث ضعيف المخرج؛ لأن أبا رملة مجهول، وهو كما قال الخطابي مجهول، قال فيه ابن حجر في «التقريب»: عامر أبو رملة شيخ لابن عون لا يعرف. أ. هـ. وقال فيه الذهبي في «الميزان»: عامر أبو رملة شيخ لابن عون فيه جهالة. له عن مخنف بن سليم عن النبي ﷺ: (يا أيها الناس إن على كل بيت في الإسلام أضحية وعتيرة) قال عبد الحق: إسناده ضعيف، وصدقه ابن القطان؛ لجهالة عامر، رواه عنه ابن عون. أ. هـ.

وه تعلم أن قول الحافظ ابن حجر في الفتح في حديث مخنف بن سليم: أخرجه أحمد والأربعة بسند قوي، خلاف التحقيق كما ترى» أ. هـ.

والحديث على فرض إمكانية رقيه إلى الإسناد الحسن على الوجه العام إلا إنه

لا يحتمل التفرد بالتصريح بالوجوب لما فيه من الجهالة؛ وذئك لأن أصل المشروعية معلومة، فتقبل الموافقة عمر فيه ضعف محتمل بخلاف الوجوب، فإن إثباته لا يمكن أن يتوقف على مثل هذا الحديث على فرض سلامته من المعارض، فكيف وقد ثبت المعارض بالأدلة المرفوعة كما سيأتي.

أدلة القائلين بعدم الوجوب:

١ - عن أم سلمة قالت: إن النبي ﷺ قال: (إذا دخلت العشر، وأراد أحدكم أن يضحى فلا يمس من شعره وبشره شيئاً)، قيل لسفيان (أي ابن عيينة). فإن بعضهم لا يرفعه، قال لكني أرفعه. رواه مسلم وفي رواية أخرى لمسلم: (من كان له ذبح يذبحه، فإذا أهل هلال ذي الحجة، فلا يأخذ من شعره، ولا من أظفاره شيئاً حتى يضحى).

قال في «أضواء البيان» (٦١٦/٥). «قال النووي في «شرح المذهب» بعد أن ذكر بعض روايات حديث أم سلمة المذكور ما نصه: قال الشافعي: هذا دليل أن التضحية ليست بواجبة لقوله ﷺ: (وأراد)، فجعله مفروضاً إلى إرادته، ولو كانت واجبة لقال فلا يمس من شعره حتى يضحى». أ.هـ.

قلت: ليس في الحديث دلالة على عدم الوجوب على وجه الإطلاق؛ لأن القائلين بالوجوب إنما قيدوه بالقدرة والسعة، فكذلك يمكن حمل الإرادة في الحديث على من أراد التضحية بسبب سعته فلا يأخذ من شعره وأظفاره، والدليل على هذا هو الرواية الأخرى عند مسلم، حيث لم نشر إلى الإرادة، بل إلى وجود السعة بقوله ﷺ: (من كان له ذبح يذبحه). وسيأتي كلام شيخ الإسلام في الرد على الاستدلال بالإرادة على عدم الوجوب، والله تعالى أعلم.

٢ - عن جابر قال صليت مع رسول الله ﷺ عيد الأصحى، فلما انصرف أتني بكبش فذبحه، فقال (بسم الله والله أكبر، اللهم هذا عني وعمن لم يضح من أمتي^(١)).

٣ - وعن علي بن الحسين عن أبي رافع: «أن رسول الله ﷺ كان إذا ضحى اشترى كبشين سمينين أقربين أملحين، فإذا صلى وخطب الناس أتى

(١) رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي: وصححه الألباني كما في «الإرواء». (١١٣٨)

بأحدهما، وهو قائم في مصلاه، فذبحه بنفسه بالمدينة، ثم يقول اللهم هذا عن أمتي جميعاً من شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ، ثم يؤتى بالآخر فيذبحه بنفسه، يقول هذا عن محمد وآل محمد. فيطعمهما جميعاً المساكين، ويأكل هو وأهله منهم، فمكثا سنين ليس لرجل من بني هاشم يصحى قد كناه الله المؤنة برسول الله ﷺ والغرم^(١).

وجه الدلالة على عدم الوجوب هو أن الأضحية لو كانت واجبة، فإن تاركها مستحق للعقاب، وعدم المكافأة، وكيف يكافؤ بالتضحية عنه؟ فقوله ﷺ: (من لم يضح من أمتي)، إطلاقاً بلا تفصيل دليل على عدم الوجوب، ويضعف حمل الحديث على من لم يجد سعة، فإن هذا غير مطالب بالأضحية بالاتفاق، ولا يحتاج أن يضحي عنه، بل إنما تصرف إليه الأضحية. وتصحى النبي ﷺ عن من لم يضح من أمة يناسب أن يكون الأمر للاستحباب، والله تعالى أعلم بالصواب.

٤ - وروى الشعبي عن أبي سريحة الغفاري قال: «رأيت أبا بكر وعمر وما يضحيان». وقال ابن عمر في الضحية: «ليست بحتم، ولكنها سنة ومعروف». صححه النووي، وصححه الألباني في «الإرواء» (٣٥٥/٤)، وأبو سريحة الغفاري هو حذيفة بن أسيد صاحب رسول الله ﷺ فيقال: لو كانت الأضحية واجبة؛ لكان أولى الناس بفعلها هذين الخليفين الراشدين، ولكنهما فهما من الأدلة السابقة التي احتج بهما القائلون بوجوب الأضحية عدم الوجوب، وعملاً بما فهما، وفهمهما حجة لعموم قوله ﷺ: (إن يطيعوا أبا بكر وعمر يرشدوا). رواه مسلم في صحيحه.

٥ - وقال أبو مسعود الأنصاري: «إني لأدع الأضحية، وأنا موسر مخافة أن يرى جيرانني أنها حتم علي»، ذكره الحافظ في «التخليص» (١٩٠/٤) وقال: هو في سنن سعيد بن منصور بسند صحيح، وصححه الألباني في «الإرواء» (٣٥٥/٤).

٦ - وقال عكرمة: «كان ابن عباس يبعثني يوم الأضحية بدرهمين اشتري له لحماً، ويقول: من لقيت فقل هذه أضحية ابن عباس». ذكره الحافظ في

(١) رواه أحمد، وحسنه الألباني في «الإرواء» في كلامه عن الحديث: (١١٣٨)

«التلخيص»، وكذلك ابن عبد البر في «المهيد» (١٩٤/٢٣) تعليقاً عليه، وعلى أثر أبي سريحة فقال:

«وهذا أيضاً محمله عند أهل العلم لئلا يعتقد فيها للمواظبة عليها أنها واجبة فرصاً، وكانوا أئمة يقتدي بهم من بعدهم ممن يظن في دينه إليهم، لأنهم الوسطة بين النبي ﷺ وبين أمته، فساغ لهم الاجتهاد في ذلك مما لا يسوغ اليوم لغيرهم، والأصل في هذا الباب أن الضحية سة مؤكدة؛ لأن رسول الله ﷺ فعلها وواظب عليها أو ندب أمته إليها؛ وحسبك أن من فقهاء المسلمين من يراها فرضاً، لأمر رسول الله ﷺ للمضحي قبل وقتها بإعادتها، وقد بينا ما في ذلك والحمد لله. أ.هـ.

٧ - وروي عن بلال أنه قال: «ما أبالي أن لا أضحي إلا بديك، ولأن أضعه في يتيم قد ترب فوه فهو أحب إلى من أن أضحي».

قال في «أضواء البيان» (٦١٨/٥): «وقد رأيت أدلة القائلين بالوجوب والقائلين بالسنة، والواقع في نظرنا أنه ليس في شيء من أدلة الطرفين دليل جازم سالم من المعارض على الوجوب، ولا على عدمه؛ لأن صيغة الأمر بالذبح في الحديث الصحيح، وبإعادة من ذبح قبل الصلاة، وإن كان يفهم منه الوجوب على أحد الأقوال، وهو المشهور في صيغة الأمر، فحديث أم سلمة الذي ظاهره تفويض ذلك إلى إرادة المضحي، وهو في صحيح مسلم يمكن أن يكون قرينة صارفة عن الوجوب في صيغة الأمر المذكور، وكلا الدليلين لا يخلو من احتمال.

وحديث: (من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا)، رجح أكثر الأئمة وقفه، وقد قدمنا أن ابن حجر قال: ليس صريحاً في الإيجاب، وأجاب القرطبي في المفهم على دلالة صيغة الأمر في قوله: (فليعد)، وقوله: (فليذبح)، وقال: لا حجة في شيء من ذلك على الوجوب، وإنما المقصود بيان كيفية مشروعية الأضحية لمن أراد أن يفعلها، أو من أوقعها على غير الوجه المشروع خطأ أو جهلاً، فين له وجه تدارك ما فرط منه. أ.هـ. كما نقل الحافظ في «الفتح».

قال الشنقيطي: «الذي يظهر لي في مثل هذا الذي لم تتضح دلالة النصوص

على شيء معين إيضاحاً بينا أنه يتأكد على الإنسان الخروج من الخلاف فيه، فلا يترك الأضحية مع قدرته عليها؛ لأن النبي ﷺ يقول: (دخ ما يريك إلى ما لا يريك)^(١)، فلا ينبغي تركها لقادر عليها؛ لأن أدائها هو الذي يتيقن به براءة ذمته، والعلم عند الله تعالى. أ.هـ.

قلت: المخرج المناسب لعدم وضوح الأدلة المرفوعة بين الوجوب للقادر، والاستحباب له هو فعل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم الظاهر في عدم الوجود إلا على سبيل الكفاية^(٢)، والله تعالى أعلم.

الأضحية عند شيخ الإسلام:

قال شيخ الإسلام (١٦٢/٢٣): «وأما الأضحية فالأطهر وحبها أيضاً، فإنها من أعظم شعائر الإسلام، وهي النسك العام في جميع الأمصار، والنسك مقرون بالصلاة في قوله. ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣)، وقد قال تعالى. ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكِ وَانْحَرِي﴾^(٤)، فأمر بالانحر كما أمر بالصلاة. وقد قال تعالى. ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَسْكَاً لِيُذَكَّرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَلِلَّهِكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلَمُوا وَبَشِّرِ الْخَافِينَ﴾^(٥)، وقال: ﴿وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فِئْدًا وَجِبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمَعْتَرِ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. لَنْ يَنَالَ اللَّهُ خُومَهَا وَلَا دِمَازُهَا وَلَكِنْ يَنَالُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتَكْسِرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْحَسَنِينَ﴾^(٦)، وهي من ملة إبراهيم الذي أمرنا باتباع ملته، وبها يذكر قصة الذبيح، فكيف يحور أن المسلمين

(١) الترمذي، والسنائي، وأحمد، وابن حبان، والحاكم، والحديث صحيح.

(٢) وقد ذكر غير واحد من أهل العلم أن الأحاديث إذا احتلت عن النبي ﷺ وجب النظر في عمل الصحابة، فما عملوا به فهو الراجح المقطوع به، والناظر لهدى الصحابة في حكم الأضحية يعلم أنها غير واحدة عندهم مطلقاً، فيبين الصير إلى مذهبهم واحتيارهم، فلا يمكن أن يتفقوا من الفهم على خلاف مراد رسول الله ﷺ.

(٣) «سورة الأنعام»: (١٦٢).

(٤) «سورة الكوثر»: (٣).

(٥) «سورة الحج»: (٣٤).

(٦) «سورة الحج»: (٣٦-٣٧).

كلهم يتركون هذا لا يفعله أحد منهم، وترك المسلمون كلهم هذا أعظم من ترك الحج في بعض السنين.

وقد قالوا: إن الحج كل عام فرض على الكفاية؛ لأنه من شعائر الإسلام، والضحايا في العيد كذلك، بل هذه تفعل في كل بلد هي والصلاة، فيظهر بها عبادة الله وذكره، والذبح له، والنسك له، ما لا يظهر بالحج، كما يظهر ذكر الله بالتكبير في الأعياد، وقد جاءت الأحاديث بالأمر بها، وقد خرج وجوبها قولاً في مذهب الإمام أحمد، وهو قول أبي حنيفة، وأحد القولين في مذهب مالك، أو ظاهر مذهب مالك.

ونفاة الوجوب ليس معهم نص، فإن عمدتهم قوله **يُحْجُّهُ** (من أراد أن يصحى ودخل العشر فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره)، قالوا: والواجب لا يعلق بالإرادة، وهذا كلام مجمل، فإن الواجب لا يوكل إلى إرادة العبد، فيقال: إن شئت فافعله، بل قد يعلق الواجب بالشرط، لبيان حكم من الأحكام كقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا^(١)﴾، وقد قدروا فيه إذا أردتم القيام، وقدروا: إذا أردت القراءة فاستعذ، والظهارة واجبة، والقراءة في الصلاة واجبة، وقد قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ لَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ^(٢)﴾، ومشية الاستقامة واجبة.

وأيضاً فليس كل أحد يجب عليه أن يصحى، وإنما تجب على القادر فهو الذي يريد أن يصحى. كما قال: (من أراد الحج فليتمتع)، فإنه قد تضر الضالة، وتعرض الحاجة^(٣)، والحج فرض على المستطيع، فقوله: (من أراد أن يصحى)، كقوله: (من أراد الحج فليتمتع)، ووجوبها حينئذ مشروط بأن يقدر عليها فاضلاً عن حوائجه الأصلية، كصدقة الفطر.

قلت: كلام شيخ الإسلام مبني على ثبوت وجوب الأضحية، ولم يتكلم عن أدلة ذلك، بل تكلم بما يفيد الوجوب على الكفاية، وهو غير الوجوب للمقدر،

(١) سورة المائدة (٦).

(٢) سورة التكاوير: (٢٧-٢٨).

(٣) أخرجه ابن ماجة (٢٨٨٣)، وأحمد (٣١٤/١)، وغيرهم، وحسه الألباني في «الإرواء» (٩٩٠).

ثم فصل في الرد على من استدل بأدلة على نفي الوجوب، وليس في الرد على ذلك دليل على الوجوب، والله أعلم.

التضحية عن اليتيم:

قال في «المجموع» (٣٠٥/٢٦): «والأضحية من النفقة بالمعروف، فيضحي عن اليتيم من ماله».

هل يضحي المدين وغير القادر؟:

قال في «المجموع» (٣٠٥/٢٦): «ويضحي المدين إذا لم يطالب بالوفاء، ويتدين ويضحي إذا كان له وفاء» ثم قال: «ولا يجب عليه أن يفعل ذلك، والله أعلم».

التضحية عن الميت:

قال في «المجموع» (٣٠٦/٢٦): «وتجوز الأضحية عن الميت، كما يجوز الحج عنه، والصدقة عنه في البيت، لا يذبح عند القبر أضحية ولا غيرها».

باب الاجتزاء بالشاة لأهل البيت الواحد:

١ - عن عطاء بن يسار قال: سألت أبا أيوب الأنصاري كيف كانت الضحايا فيكم على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: «كان الرجل في عهد النبي ﷺ يضحي بالشاة عنه وعن أهل بيته، فيأكلون ويطعمون حتى تباهي الناس فصار كما ترى»^(١).

٢ - وعن الشعبي عن أبي سريحة قال: «حملني أهلي الجفاء بعد ما علمت من السنة: كان أهل البيت يضحون بالشاة والثاتين، والآن يبخلوا حيرانا» رواه ابن ماجة (٣١٤٨) من طريق الثوري عن بيان بن بشر عن الشعبي به، وهو ظاهر الصحة، وأبو سريحة صحابي جليل اسمه حذيفة بن أسيد

قال في «المغني» (٩٧/١١): «ولا بأس أن يذبح الرجل عن أهل بيته شاة واحدة، أو بقرة واحدة، أو بدنة، نص عليه أحمد، وبه قال مالك والليث

(١) رواه ابن ماجة، والترمذي وصححه، وصححه الألباني في «الإرواء» - (٣٥٧/٤)

والأوزاعي وإسحاق. وروى ذلك عن ابن عمر وأبي هريرة.

قال صالح: قلت لأبي: يضحى الشاة عن أهل البيت؟ قال: نعم، لا بأس. قد دبح النبي ﷺ كبشين فحرب أحدهما، فقال: (بسم الله، هذا عن محمد وأهل بيته)، وقرب الآخر، فقال: (بسم الله، اللهم هذا منك ولك عن وحدك من أمتي)^(١).

قال: ولنا ما روى مسلم بإسناده عن عائشة أن النبي ﷺ أتى بكبش ليضحى به، فأضجعه ثم ذبحه، ثم قال: (بسم الله تقبل من محمد وآل محمد). وروى ابن ماجه عن أبي أيوب قال: كان الرجل في عهد النبي ﷺ يضحى بالشاة عنه، وعن أهل بيته، فيأكلون ويطعمون الناس). حديث حسن صحيح.

وقد شيخ الإسلام (٢٣/١٦٤): «ويجوز أن يضحى بالشاة عن أهل البيت - صاحب المنزل - ونسائه وأولاده ومن معهم، كما كان الصحابة يفعلون. وما نقل عن بعض الصحابة من أنه لم يضح، بل اشترى لحماً، فقد تكون مسألة نزاع. كما تنزعوا في وجوب العمرة، وقد يكون من لم يضح لم يكن له سعة في ذلك العام، وأراد بذلك توبيخ أهل المباحة الذين يفعلون لغير الله، أو أن يكون قصد بتركها ذلك العام توبيخهم، فقد ترك الواجب لمصلحة راجحة، كما قال ﷺ: (لقد هممت أن أمر بالصلاة بنقام، ثم انطلق معي برجال، معهم حزم حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم بالنار، لولا ما في بيوت الناس من النساء والأذرية)، فكان يدع الجمعة والجماعة الواجبة؛ لأجل عقوبة المتخلفين، فإن هذا من باب الجهاد الذي قد يضيق وقته، فهو مقدم على الجمعة والجماعة». أ.هـ.

قلت. حمل شيخ الإسلام فعل الصحابة على ما ذكر فيه تكلف، حيث إن ذلك لم يثبت عن صحابي واحد، بل عدد من الصحابة كما سبق، يصعب معه حمل فعلهم جميعاً على توبيخ أهل المباحة، ولو كان كذلك لبينوا العلة حيث يكون البيان مطلوباً عند مخالفة الحكم خشية اللبس، فلما لم يبينوا علم أن فعلهم في الترك مع القدرة مشروع، والله تعالى أعلم.

(١) رواه أحمد، وأبو يعلى، والبيهقي، والطحاوي، وسنده حسن، وله شواهد كثيرة

تضحية المرأة من أضل بيتها إذا لم يشع الزوج:

قال في «المجموع» (٣٠٥/٢٦). «وتأخذ المرأة من مال زوجها ما تصحي به عن أهل البيت، وإن لم يأذن في ذلك».

الفرق بين الأضحية والهدي:

يفرق الهدي عن الأضحية، في أن الأضحية: ما ذبح من بهيمة الأنعام في الحل يوم النحر، وأما الهدي: فإنه ما يساق منها من الحل إلى الحرم، ويدبح فيه أيام النحر على تفصيل.

قال شيخ الإسلام (١٣٧/٢٦): «وكل ما ذبح بمنى، وقد سبق من الحل إلى الحرم فإنه هدي، سواء كان من الإبل، أو البقر، أو الغنم، ويسمى أيضاً أضحية، بخلاف ما يدبح يوم النحر بالحل، فإنه أضحية، وليس بهدي. وليس بمنى ما هو أضحية، وليس بهدي، كما في سائر الأمصار. فإذا اشترى الهدي من عرفات، وساقه إلى منى، فهو هدي باتفاق العلماء، وكذلك من اشتراه من الحرم فذهب به إلى التنعيم، وأما إذا اشترى الهدي من منى ودبحه فيها، ففيه نزاع: فمذهب مالك أنه ليس بهدي، وهو منقول عن ابن عمر، ومذهب الثلاثة أنه هدي، وهو منقول عن عائشة^(١)».

أفضل الأضاحي:

قال شيخ الإسلام (٩٨/١١): «وأفضل الأضاحي البدنة ثم البقرة ثم الشاة ثم شرك في بقرة، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي. وقال مالك: الأفضل الجذع من الضأن ثم البقرة ثم البدنة؛ لأن النبي ﷺ ضحى بكبشين، ولا يفعل إلا الأفضل، ولو علم خيراً منه لفدى إسحق به».

ولنا ثلثون النبي ﷺ في الجمعة: (من راح في الساعة الأولى، فكأنما قرب بدنة. ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة)^(٢)».

(١) متفق عليه

وقت الأضحية :

سبق ذكر حديث البراء، وحديث أنس، وحديث جندب بن سفيان، وحديث جابر بن عبد الله في أدلة القائلين بالوجوب، وفي هذه الأحاديث بيان عدم مشروعية الذبح قبل الصلاة، وأن ذلك شرط في الأضحية، لا يعذر فيه بجهل أو نسيان.

قال شيخ الإسلام (٤٢٠/٢١) «فهذا وقت الأضحية، وقته بعد فعل الصلاة كما بين النبي ﷺ ذلك في الأحاديث الصحيحة، وهو قول الجمهور من العلماء: مالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم وإنما قدر وقتها بمقدار الصلاة: الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد، كالخرقي.

وفي الأضحية يشترط في أحد القولين أن يذبح بعد الإمام، وهو قول مالك، وأحد القولين في مذهب أحمد، وذكره أبو بكر الصديق، والحجة فيه حديث جابر في الصحيح». أ.هـ.

حديث جابر مرّ في أدلة القائلين بالوجوب، وهو دليل على وجوب الذبح بعد الإمام، وفي الحقيقة فإن الجمع بينه وبين باقي الأحاديث مشكل، حيث إن كل تلك الأحاديث تعين فعل الصلاة لوقت الذبح، وإن حمل ذلك على ذبح الإمام فيه تكلف، إذ لو كان المقصود ذلك؛ لينة رسول الله ﷺ رفعاً للإشكال الذي يمكن حصوله لمن سمع تلك النصوص، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، وبالتالي فإن الراجع - والله أعلم - الصيرورة إلى الترجيح للأحفظ والأكثر، وبالتالي يكون حديث مسلم هذا مرجوحاً، ويؤيده أن فيه محمد بن بكر البرساني حيث قال فيه الحافظ في «التقريب»: صدوق يخطأ، وقال فيه النسائي: ليس بالقوي، وقال فيه الذهبي: له ما ينكر. وذكر غير هذا الحديث، ووثقه آخرون، ولكن هذا التوثيق لا يقوى عند المخالفة، والله أعلم.

قال القرطبي في تفسيره (١٤٩/٢٠): «قال ابن العربي: ومن عجيب الأمر أن الشافعي قال: إذا ضحى قبل الصلاة أجزأه، والله تعالى يقول في كتابه: ﴿فصل لربك وانحر﴾، فبدأ بالصلاة قبل النحر، وقد قال النبي ﷺ في

البخاري، وغيره عن البراء بن عازب قال: (أول ما نبدأ به في يومنا هذا: أن نصلي، ثم نرجع فنتنحر، من فعل فقد أصاب نسكنا، ومن ذبح قبل، فإنما هو لحم تقدمه لأهله، ليس من النسك في شيء).^(١)

باب ما يجتنبه في المشر من أراد التضحية:

ليس على المضحى إذا دخل العشر من ذي الحجة إلا أن يدع الأخذ من شعر بدنه وأظفاره شيئاً، ويحل له ما سوى ذلك مطلقاً.

وذهب إلى وجوب ذلك سعيد بن المسيب وربيعة وأحمد وإسحق وبعض أصحاب الشافعي. وقال مالك والشافعي وأصحابه: هو مكروه كراهة تنزيه وليس بحرام. وذهب أبو حنيفة إلى عدم كراهة شيء من ذلك^(٢).

استدل الأولون بحديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: (إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره). رواه الجماعة إلا البخاري، ولفظ أبي داود وهو لمسلم والنسائي أيضاً: (من كان له ذبح يذبحه فإذا أهل هلال ذي الحجة فلا يأخذن من شعره وأظفاره حتى يضحي).

واحتج مالك والشافعي وأبي حنيفة بحديث عائشة: (كنت أقتل فلائد هدي رسول الله ﷺ ثم يقلد ما بيده ثم يبعث بها، ولا يحرم عليه شيء أحله الله له حتى ينحر الهدي). متفق عليه.

وقد أحسن ابن قدامة في الرد على من استدل بحديث عائشة على عدم التحريم، وجمع بينه وبين حديث أم سلمة جمعاً دقيقاً، لا يدع للمنصف إلا اختياره، بين فيه أن عائشة رضي الله عنها إنما قصدت التنبيه إلى أن المضحى لا يحرم ما يحرم على المخرم من المباشرة، والطيب، والصيد، وغير ذلك مما هو معتاد تحريمه على المخرم.

قال في «المغني» بعد أن أورد حديث أم سلمة (٩٥/١١): «ومقتضى النهي التحريم، وهذا يرد القياس ويبطله، وحديثهم عام، وهذا خاص يجب تقديمه بتنزيل العام على ما عدا ما تناوله الحديث الخاص؛ ولأنه حمل حديثهم على غير محمل النزاع لوجوه:

(١) انظر «نيل الأوطار» للشوكاني: (٥/١١٢)، و«المغني»: (٩٥/١١).

منها أن النبي ﷺ لم يكن ليفعل ما نهى عنه، وإن كان مكروهاً قال الله تعالى إخباراً عن شعيب: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكُمْ لِمَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾^(١)، ولأن أقل أحوال النهي أن يكون مكروهاً، ولم يكن السبي ﷺ ليفعله، فيتعين حمل ما فعله في حديث عائشة على غيره، ولأن عائشة تعلم ظاهراً ما يباشرها به من المباشرة، أو ما يفعله دائماً كاللباس والطيب، فأما ما يفعله نادراً كقص الشعر وتقليم الأظفار، مما لا يفعله في الأيام إلا مرة، والظاهر أنها لم ترده بخبرها، وإن احتمل إرادتها إياه فهو احتمال بعيد، وما كان هكذا تخصيصه قريب، فيكفي فيه أدنى دليل، وخبرنا دليل قوي، فكان أولى بالتحصيل؛ لأن عائشة تخبر عن فعله، وأم سلمة عن قوله، والقول يقدم على الفعل لاحتمال أن يكون فعله خاصاً له، إذا ثبت هذا فإنه يترك قطع الشعر وتقليم الأظفار، فإن فعل استغفر الله تعالى، ولا فدية فيه إجماعاً سواء فعله عمداً أو نسياناً.

المبحث الثاني

إبدال الأضحية:

وهذا باب مهم أشكل على الكثير من الناس، وخصوصاً ما يكون بعد التعيين، وقد فصل شيخ الإسلام في بيان مشروعية ذلك مطلقاً سواء كان قبل التعيين أو بعده. وبين أن من أباح البذل قبل التعيين، وحرمه بعده اعتمد التعيين حداً بين مالك الأضحية وخروج هذا الملك عنه. فبين أن هذا أصلاً غير صحيح من وجوه:

١ - أن التعيين لا يخرج الملك عنه خروج المباع، بحيث يفقد التصرف فيه من كل الوجوه، بل له التصرف في رعايتها، وذبحها، وتفريق لحمها، وإدخاره، وإهدائه.

٢ - إن التبديل إلى الأفضل أصل شرعي معتمد في العبادات المعينة، فكيف لا يعتمد في الأضاحي المعينة.

٣ - إن أصلهم الذي اعتمدوه غير مطرد من حيث اعتبار الخروج عن الملك

(١) سورة هود: (٨٨)

علة عدم التبديل حيث إن من نذر عتق عبد بعينه لم يجز له إبداله بالإتفاق، مع إنه لم يخرج عن ملكه.

قال شيخ الإسلام (٣١/٢٤٠) «ونصوص أحمد في غير موضع، واحتيار جمهور أصحابه جواز إبدال الهدي والأضحية بخير منها».

قال أحمد في رواية أبي طالب في الرجل يشتري الأضحية يسمنها للأضحية؟ يبدلها بما هو خير منها؛ لا يبدلها بما هو دونها. قيل له: فإن أبدلها بما هو خير منها يبيعها؟ قال: نعم. قال القاضي: وقد أطلق القول في رواية صالح وابن منصور وعبد الله بجواز أن تبدل الأضحية بما هو خير منها. قال: ورأيت في مسائل الفضل بن زياد إذا سماها لا يبيعها إلا لمن يريد أن يضحي بها.

وهاتان الروايتان عنه كالروايتين عنه في المسحود: هل يباع أو تنقل آتة خير منه؟ كذلك هنا: منع في إحدى الروايتين أن يأخذ عنها بدلاً إلا إذا كانت يضحي بها، لتعلق حرمة التضحية بعينها وقال الخرقى ويجوز أن تبدل الأضحية إذا أوجبها بخير منها. وقال القاضي أبو يعلى في «التعليق»: إذا أوجب بدنة جز يبيعها، وعليه بدنة مكانها، فإن لم يوجب مكانها حتى زادت في بدن، أو شعر، أو ولدت كان عليه مثلها زائدة ومثل ولدها، ولو أوجب مكانها قبل الزيادة والولد لم يكن عليه شيء من الزيادة.

ولم أعلم في أصحاب أحمد من خالف في هذا إلا أبا الخطاب، فإنه اختار أنه لا يجوز إبدالها. وقال: «إذا نذر أضحية وعينها زال ملكه عنها، ولم يجز أن يتصرف فيها ببيع ولا إبدال، وكذلك إذا نذر عتق عبد معين أو دراهم معينة وقال: هذا قياس المذهب عندي، لأن التعيين يحري مجرى النص في النذر الذي لا يلحقه الصسخ؛ لأن أحمد قد نص في رواية صالح وإبراهيم بن الحارث فيمن نذر أضحية بعينها، فأعورت، أو أصابها عيب تجزيه، ولو كانت في ملكه لم تجزه، ووجبت عليه صحيحة، كما لو نذر أضحية مطلقة. قال: وكذلك نص في رواية حنبل في الهدي إذا عطب في الحرم، فقد أجزأ عنه، ولو كانت في ملكه لم يحزه ووجب بدله. وغير ذلك من المسائل، فدل على ما قلت».

وأبو الخطاب بنى ذلك على أن ملكه زال عنها، فلا يجوز الإبدال بعد روال الملك، وهو قول أصحاب مالك والشافعي، وأبو حنيفة يجوزون إبدالها بخير

منها وبني أصحابه ذلك هم القاضي أبو يعلى وموافقوه على أن ملكه لم يزل عنها والنزاع بين الطائفتين في هذا الأصل وأحمد وفقهاء أصحابه لا يحتاجون أن يبنوا على هذا الأصل.

وقال أبو الخطاب: هذا هو القياس في النذر، أنه إذا نذر الصلاة في مسجد بعينه لرمه، وإنما تركناه للشرع، وهو قوله ﷺ: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد)^(١)، فقليل له: فلو نذر الصلاة في المسجد الأقصى جاز له الصلاة في المسجد الحرام؟ فقال: إن لم يصح الخبر بذلك لم نسلم على هذه الرواية.

وهذا الذي قاله أبو الخطاب كما أنه على خلاف نصوص أحمد وجمهور أصحابه، فهو خلاف سائر أصوله؛ فإن جواز الإبدال عند أحمد لا يفتقر إلى كون ذلك في ملكه؛ بل ولا تأثير لذلك في جواز الإبدال؛ فإنه لو نذر عتق عبد فعينه لم يجز إبداله بلا ريب، وإن لم يخرج عن ملكه؛ بل ويقول خرجت الأضحية عن ملكه، ويجوز إبدالها بخير منها، كما نقول ذلك في المساجد، وكما نقول يجوز الإبدال في المنذورات؛ لأن النذر عبادة لله، وذبح الأفضل أحب إلى الله تعالى، فكان هذا كإبدال المنذور بخير منه، وذلك خير لأهل الحرم، بخلاف العتق فإن مستحقه هو العبد فبطل حقه بالإبدال.

والنزاع في كون الأضحية المعينة بالنذر ثابتة على ملكه أو خارجه عن ملكه إلى الله يشبه النزاع في الوقف على الجهة العامة. والمشهور في مذهب أحمد والجمهور في ذلك أنها ملك لله، وقد يقال: لجماعة المسلمين، والمتصرف فيه بالتحويل هم المسلمون المستحقون للانتفاع به، فينصرفون فيه بحكم الولاية لا بحكم الملك. وكذلك الهدي والأضحية المعين بالنذر إذا قيل إنه يخرج عن ملك صاحبه، فإن له ولاية التصرف فيه بالذبح والتفريق، فكذلك له ولاية التصرف فيه بالإبدال، كما لو أتلمه متلف فإنه يأخذ ثمنه يشتري به بدله، وإن لم يكن مالكاً له. فكونه خارجاً عن ملكه لا يناقض جواز تصرفه فيه بولاية شرعية.

وقول القائل: يملكه صاحبه أو لا يملكه في ذلك وفي نظائره؟ كقوله: العبد يملك أو لا يملك، وأهل الحرب هل يملكون أموال المسلمين أو لا يملكونها، والموقوف عليه هل يملك الوقف أو لا يملكه؟ إنما نشأ النزاع بسبب ظن كون

(١) متفق عليه.

الملك جنساً واحداً تتماثل أنواعه؛ وليس الأمر كذلك، بل الملك هو القدرة الشرعية، والشارع قد يأذن للإنسان في تصرف دون تصرف، ويملكه ذلك التصرف دون هذا، فيكون مالكاً ملكاً خاصاً، ليس هو مثل ملك الوارث، ولا ملك الوارث كملك المشتري من كل وجه، بل قد يفترقان. وكذلك ملك النهب والغنائم ونحوهما قد خالف ملك المبتاع والوارث.

فقول القائل: إنه يملك الأضحية المعينة إن أراد أنه يملكها كما يملك المبتاع، بحيث يبيعها ويأخذ ثمنها لنفسه، ويهبها لمن يشاء، وتورث عنه ملكاً، فليس الأمر كذلك. وكذلك إن أراد بخروجها عن ملكه أنه انقطع تصرفه فيها كما ينقطع التصرف بالرق أو البيع، فليس الأمر كذلك، بل له فيها ملك خاص، وهو ملكه أن يحفظها، ويذبحها، ويقسم لحمها، ويهدي، ويتصدق، ويأكل. وهذا الذي يملكه من أضحيته لا يملكه من أضحيته غيره.

والدليل على ذلك:

أحدهما ما ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: (لولا أن قومك حديثوا عهد بجاهلية؛ لسقطت الكعبة، ولألصقتها بالأرض، وجعلت لها بابين: باباً يدخل الناس منه، وباباً يخرجون منه)، ومعلوم أن الكعبة أفضل وقف على وجه الأرض، ولو كان تغييرها وإبدالها بما وصفه ﷺ واجباً لم يتركه، فعلم أنه كان جائزاً، وأنه كان أصحح لولا ما ذكره من حدثان عهد قريش بالإسلام. وهذا فيه تبديل بنائها ببناء آخر، فعلم أن هذا جائز في الجملة؟ وتبديل التأليف بتأليف آخر هو أحد أنواع الإبدال.

وأيضاً فقد ثبت أن عمر وعثمان غيرا بناء مسجد النبي ﷺ، أما عمر فبناه نظير بنائه الأول باللبن والجذوع، وأما عثمان فبناه بمادة أعلى من تلك كالساح. وبكل حال فاللبن والجذوع التي كانت وقفاً أبدلها الخلفاء الراشدون بغيرها. وهذا من أعظم ما يشتهر من القضايا، ولم ينكره منكر. ولا فرق بين إبدال البناء ببناء، وإبدال العرصة بعرصة إذا اقتضت المصلحة ذلك؛ ولهذا أبدل عمر ابن الخطاب مسجد الكوفة بمسجد آخر: أبدل نفس العرصة، وصارت العرصة الأولى سوقاً للتمارين، فصارت العرصة سوقاً بعد أن كانت مسجداً. وهذا أبلغ ما يكون في إبدال الوقف للمصلحة.

ثم قال. «وفي المسند وصحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة شكت شكوى فقالت. إن شفاني الله فلا أخرج من فلاة في بيت المقدس، فبرأت ثم تجهزت تريد الخروج فحاءت ميمونة نسلم عليها وأخبرتها بذلك، فقالت. إحسني وكلني ما صنعت، وصلي في مسجد رسول الله ﷺ، فإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول. (صلاة فيه أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا مسجد الكعبة).

وهذا مذهب عامة العلماء، كالشافعي، وأحمد بن حنبل، وغيرهما، وأبي يوسف صاحب أبي حنيفة، وابن المنذر، وغيرهم، قالوا. إذا نذر أن يصلي في بيت المقدس أحزاه الصلاة في مسجد النبي ﷺ، وإن نذر الصلاة في مسجد النبي ﷺ أحزاه الصلاة في المسجد الحرام، وإن نذر الصلاة في المسجد الحرام لم تجزه الصلاة في غيره عند الأكثرين، وهو مذهب ابن المسيب ومالك والشافعي في أصح قوليه، ومذهب أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، وحكي عن أبي حنيفة. لا يتعين شيء للصلاة، بخلاف ما لو نذر أن يأتي المسجد الحرام حج أو عمرة، فإن هذا يلزمه لا نزاع، وأبو حنيفة بنى هذا على أصله، وهو أنه لا يجب بالنذر إلا ما كان من جنسه واجب بالشرع.

وأما مالك وأحمد والشافعي في ظاهر مذهبه، فيوجبون بالنذر ما كان طاعة، وإن لم يكن جنسه واجباً بالشرع، كما ثبت في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: (من نذر أن يطعم الله فليطعمه، ومن نذر أن يعص الله فلا يعصه). والنبي ﷺ قال: (صل هاهنا)، وقال: (لو صليت هنا لأجزأك صلاة - أو كل صلاة - في بيت المقدس)، فخص الأمر بالصلاة في المسجد الحرام، ولم يقل صل حيث شئت، وقال. (لو صليت هنا لأجزأك صلاة في بيت المقدس)، فجعل المجزي عنه صلاة في المسجد الأفضل، لا في كل مكان، فدل هذا على أنه لم ينقله إلى الدل، إلا لفضله، لا لكون الصلاة لم تتعين.

ثم قال «ومعلوم أن النذر بوجوب ما نذره الله تعالى من الطاعة، لقوله ﷺ: (من نذر أن يطعم الله فليطعمه)، وهو أمر أوجبه على نفسه، لم يجب بالشرع ابتداء، ثم إن الشارع بين أن البدل الأفضل يقوم مقام هذا، والأضحى

والهدي المعين وجوبه من جنس وجوب النذر المعين، فدل ذلك على أنه إبداله بخير منه أفصل من ذبحه بعينه، كالواجب بالشرع في الذمة، كما لو وجب عليه بنت مخاض، فأدى بنت لبون، أو أوجب عليه بنت لبون فأدى حقة، وفي ذلك حديث في السنن عن النبي ﷺ يبين أنه إذا أدى أفصل مما وحب عليه أجره، رواه أبو داود في السنن وغيره.

قال أبو داود. ثنا محمد بن منصور، ثنا يعقوب بن إبراهيم، ثنا أبي، عن ابن إسحاق، حدثني عبد الله بن أبي بكر، عن يحيى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة، عن عمارة بن عمرو بن حزم، عن أبي بن كعب، قال: بعثني النبي ﷺ مصدقاً، فمررت برجل، فلما جمع لي ماله لم أجد عليه فيه إلا بنت مخاض، فقلت له: أد بنت مخاض، فإنها صدقتك فقال: ذلك ما لا لبن فيه ولا ظهر، ولكن هذه ناقة فتية عظيمة سمينة فخذها، فقلت له: ما أنا بأخذ ما لم أؤمر به، وهذا رسول الله ﷺ منك قريب، فإن أحببت أن تأتيه فتعرض عليه ما عرضت علي فافعل، فإن قبله منك قبلته، وإن رده عليك رددته.

قال: فإني فعل، فخرج معي وخرج بالناقة التي عرض علي، حتى قدمنا على رسول الله ﷺ، فقال يا نبي الله! أتاني رسولك ليأخذ من صدقة مالي، وأيم الله ما قام في مالي رسول الله ﷺ، ولا رسوله قط قبله، فجمعت له مالي، فزعم أن ما علي إلا بنت مخاض، وذلك ما لا لبن فيه ولا ظهر، وقد عرضت عليه ناقة فتية عظيمة ليأخذها فإني علي، وها هي هذه قد جئتك بها يا رسول. فخذها، فقال له رسول الله ﷺ: (ذلك الذي عليك، فإن تطوعت بخير أجرك الله فيه وقبلناه منك)، قال: فها هي ذه يا رسول الله! قد جئتك بها، فخذها، قال: (أمر رسول الله ﷺ بقبضها ودعا في ماله بالبركة)^(١).

وما في هذا الحديث من أجزاء سن أعلى من الواجب، مذهب عامة أهل العلم الفقهاء المشهورين وغيرهم، فقد ثبت إن إبدال الواجب بخير منه جائز، بل يستحب فيما وجب بإيجاب الشرع، وبإيجاب العبد. ولا فرق بين الواجب في الذمة، وما أوجبه معينا، فإنما وجب بالذمة، وإن كان مطلقاً من وجه، فإنه

(١) واحد حديث حسن

مخصوص متميز عن غيره، ولهذا لم يكن له إبداله بدونه بلا ريب.

وعلى هذا فلو نذر أن يوقف شيئاً فوقف خيراً منه كان أفضل، ولو نذر أن يبني لله مسجداً وصفه، أو يقف وقفاً وصفه، فبني مسجداً خيراً منه، ووقف وقفاً خيراً منه كان أفضل. ولو عينه فقال: لله علي أن أبني هذه الدار مسجداً، أو وقفها على الفقراء والمساكين، فبني خيراً منها، ووقف خيراً منها كان أفضل؛ كالذي نذر الصلاة بالمسجد الأقصى، وصلى في المسجد الحرام، أو كانت عليه بنت مخاض فأدى خيراً منها.

ثم قال: «فإن قيل وفي سنن أبي داود: ثنا عبد الله بن محمد العقيلي، ثنا محمد بن سلمة، عن أبي عبد الرحيم، عن جهم بن الحارود، عن سالم بن عبد الله عن أبيه، قال: أهدى^(١) عمر بن الخطاب رضي الله عنه: نجبية، فأعطي بها ثلاثمائة دينار، فأتى النبي ﷺ، فقال يا رسول الله إني أهديت نجبية، فأعطيت بها ثلاثمائة دينار فأبيعها، واشتري بثمنها بدناً؟ قال: (لا، انحرها إليها)^(٢)، فقد نهاه عن بيعها، وأن يشتري بثمنها بدناً.

قيل: هذه القضية - بتقدير صحتها - قضية معينة، ليس فيها لفظ عام يقتضي النهي عن الإبدال مطلقاً، ونحن لم نحوز الإبدال مطلقاً، ولا يجوز أحد من أهل العلم بدون أصل، وليس في هذا الحديث أن البدل كان خيراً من الأصل؛ بل ظاهره أنها كانت أفضل، فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه سئل: أي الرقاب أفضل؟ فقال: (أغلاها ثمناً وأفسها عند أهلها)، وقد قل تعالى: ﴿ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾^(٣)، وقد قيل: من تعظيمها استحسانها واستسمانها والمغالاة في أثمانها.

وهذه النجبية كانت نفيسة، ولهذا بذل فيها ثمن كثير، فكان إهدائها إلى الله أفضل من أن يهدي بثمنها عدد دونها.

والمالك العظيم قد يُهدى له فرس نفيسة، فتكون أحب إليه من عدة أفراس

(١) أي: هدياً.

(٢) رواه أبو داود، وفيه جهم بن الحارود، قال في «التقريب» مقبول، أي إذا توع وقال البخاري: لا نعرف للجهم سماعاً من سالم.

(٣) «سورة الحج»: (٣٢).

بشمنها، فالفضل ليس بكثرة العدد فقط، بل قد قال تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾^(١)، فما كان أحب إلى المرء إذا تقرب به إلى الله تعالى كان أفضل له من غيره، وإن استويا في القيمة، فإن الهدية والأضحية عادة بدنية ومالية، ليست كالصدقة المحضة؛ بل إذا ذبح النعيس من مائة لله تعالى كان أحب إلى الله تعالى. قال بعض السلف: لا يهدي أحدكم لله تعالى ما يستحي أن يهديه لكرمه، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾^(٢)، وقد قرب اسأ آدم قرباناً، فتقبل من أحدهما، ولم يتقبل من الآخر، وقد ذكر أن سبب ذلك أن أحدهما قرب نعيس ماله، والآخر قرب الدون من ماله، والله أعلم. ا.هـ.

تعيب الأضحية بعد الشراء:

قال شيخ الإسلام (٢٦/٣٠٤): «وأما إذا اشترى أضحية، فتعيب قبل الذبح، ذبحها في أحد قولي العلماء، وإن تعيبت عند الذبح أجزأ في الموضعين». ا.هـ.

لم يفرق شيخ الإسلام بين أن تكون الأضحية تعيبت بعد إيجابها وتعينها أم قبل ذلك، بل أطلق الحكم بعد الشراء على نص الأصل الذي اعتمده في التبديل.

ومذهب ابن قدامة في «المغني» (١١/١١١)، حيث قال: «ويجوز أن يبدل الأضحية إذا أوجبها بخير منها هذا النصوص عن أحمد، وبه قال عطاء ومجاهد وعكرمة ومالك وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن. واختار أبو الخطاب أنه لا يجوز بيعها، ولا إبدالها؛ لأن أحمد نص في الهدى إذا عطب أنه يجزي عنه، وفي الأضحية إذا هلك، أو ذبحها فسرقت لا بدل عليه، ولو كان ملكه ما زال عنها لزمه بدلها في هذه المسائل، وهذا مذهب أبي يوسف والشافعي وأبي ثور؛ لأنه قد جعلها لله تعالى، فلم يملك التصرف فيها بالبيع والإبدال كالوقف.

ولنا ما روي: أن النبي ﷺ ساق مئة بدنة في حجته، وقدم علي من اليمن

(١) «سورة آل عمران»: (٩٢)

(٢) «سورة البقرة»: (٢٦٧)

فأشركه فيها. رواه مسلم وهذا نوع من الهبة أو بيع، ولأنه عدل عن عين وحبب الحق لله تعالى إلى خير منها من حسناتها فجاز، فكما لو وحبب عليه بنت لون، فأخرج حقه في الزكاة، وأما بيعها فظاهر كلام الخرقي أنه لا يجوز وقال القاضي: يجوز أن يبيعها ويشترى خيراً منها، وهو قول محاهد وأبي حنيفة، لما ذكرنا من حديث بدد النبي ﷺ وإشراكه فيها، ولأن ملكه لم يزل عنها بدليل جوار إبدالها، ولأنها عين يجوز إبدالها فجاز بيعها، كما قبل إيجابها.

ولنا أنه جعلها لله تعالى فلم يجز بيعها، كالوقف، وإنما حاز إبدالها بحسناتها؛ لأنه لم يزل الحق فيها عن جسها، وإنما انتقل إلى خير منها، فكانه في المعنى ضم ريادة إليها، وقد جاز إبدال المصحف، ولم يجز بيعه. وأما حديث النبي ﷺ، فالظاهر أن النبي ﷺ لم يبيعها، وإنما أشرك علياً في ثوابها وأجرها، ويحتمل أن ذلك كان قبل إيجابها. وقول الخرقي: بحير منها يدل على أنه لا يجوز بدونها ولا خلاف في هذا، لأنه تعويت جزء منها فلم يسجز كإتلافه، وأنه لا يجوز بمثلها؛ لعدم الفائدة في هذا وقال القاضي: في إبدالها بمثلها احتمالان: أحدهما جوازه؛ لأنه لا ينقص مما وجب عليه شيء. ولنا أن يغير ما أوجبه لغير فائدة فلم يجز، كبإداله بما دونها. أ.هـ.

المبحث الثالث

الوكالة

مشروعيتها:

وقد في «المغني» (٢٠١/٥): «وهي جائزة بالكتاب والسنة والإجماع. أم الكتاب فقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ﴾^(٢)، وهذه وكالة.

(١) سورة التوبة. (٦٠)

(٢) سورة الكهف. (١٩)

وأما السنة فروى أبو داود والأثرم وابن ماجه بإسنادهم عن عروة بن الجعد، قال: عرض للنبي ﷺ جلب فأعطاني ديناراً، فقال: (يا عروة أنت الجلب لماشتر لنا شاة)، قال: فأتيت الجلب، فساومت صاحبه، فاشترت شاتين بدينار، فجئت أسوقهما وأتودهما، فمقيني رجل بالطريق فساومني، فبعت به شاة بدينار، فأتيت النبي ﷺ بالدينار وبالشاة، فقلت: يا رسول الله هذا ديناركم، وهذه شاتكم، قال: (وصنعت كيف؟) قال: محدثه الحديث، فقال: (اللهم بارك له في صفقة يمينه)^(١)، هذا لفظ الأثرم.

وروى أبو داود بإسناده عن جابر بن عبد الله، قال: أردت الخروج إلى خيبر، فأتيت النبي ﷺ، وقلت: إني أردت الخروج إلى خيبر، قال: (أنت وكيلني فخذ به خمسة عشر وسقاً، فإن اتقى منك آية فصع يدك على ترقوته)^(٢).

وروي عنه ﷺ أنه وكل عمرو بن أمية الضمري في قبول نكاح أم حبيبة^(٣)، وأبا رافع في قبول نكاح ميمونة^(٤).

وأجمعت الأمة على جواز الوكالة في الحملة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك، فإنه لا يمكن لكل واحد فعل ما يحتاج إليه، فدعت الحاجة إليها أهل.

الوكالة مشروعة في المعاملات والمبادات التي تقبل التوكيل.

وقال في «المغني» (٢٠٣/٥) «ويجوز التوكيل في الشراء والبيع، ومطالبة الحقوق، والعق، والطلاق حاضراً أو غائباً».

لا نعلم خلافاً في حواز التوكيل في البيع والشراء، وقد ذكرنا الدليل عليه من الآية والخبر، ولأن الحاجة داعية إلى التوكيل فيه؛ لأنه قد يكون ممن لا

(١) والحديث أخرجه البخاري

(٢) وفي الحديث ضعف.

(٣) رواه بن سعد، والحاكم، وابن إسحق بإسناد مرسل (١٦٧٩/٣) السير وقصة بعثه ذكرها صاحب الإصابة، والاستيعاب، وسير الأعلام.

(٤) رواه مالك مرسل، وابن سعد في طبقاته، لكن رواه الحاكم موصولاً وصححه ووافقه الذهبي. وأصل الرواية عند أحمد والترمذي والدارمي والبيهقي وابن حبان، وسندها حسن.

يحسن البيع والشراء، أو لا يمكنه الخروج إلى السوق، وقد يكون له مال ولا يحسن التجارة فيه، وقد يحسن ولا يتصرع، وقد لا تليق به التجارة لكونه امرأة، أو ممن يتعير بها ويحط من منزلته، وأباحها الشرع دعماً للحاجة، وتحصيلاً لمصلحة الأديمي المخلوق؛ لعبادة الله سبحانه.

ويجوز التوكيل في الحوالة والرهن، والضمان، والكفالة، والشركة، والوديعة، والمضاربة، والجعالة، والمساواة، والإجارة، والقرض، والصلح، والوصية، والهبة، والوقف، والصدقة، والمسح، والإبراء، لأنها في معنى البيع في الحاجة إلى التوكيل فيها، فثبت فيها حكمه، ولا نعلم في شيء من ذلك اختلافاً، ويجوز التوكيل في عقد النكاح في الإيجاب والقبول، لأن النبي ﷺ وكّل عمر بن أمية وأبا رافع في قول النكاح له، ولأن الحاجة تدعو إليه، فإنه ربما احتاج إلى التزوج من مكان بعيد لا يمكنه السفر إليه، فإن النبي ﷺ تزوج أم حبيبة، وهي يومئذ بأرض الحبشة. أ.هـ.

قال في «المغني» (٢٠٨/٥): «فأما العبادات فما تعلق منها بالمال، كالصدقات، والزكاة، والمذورات، والكفارات جاز التوكيل في قبضها وتفريقها، ويجوز للمخرج التوكيل في إخراجها، ودفعها إلى مستحقها، ويجوز أن يقول لغيره: أخرج زكاة مالي من مالك؛ لأن النبي ﷺ بعث عماله لقبض الصدقات وتفريقها، وقال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: (أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم)، متفق عليه.

ويجوز التوكيل في الحج إذا أيسر المحجوج عنه من الحج بنفسه وكذلك العمرة، ويجوز أن يستأجر من يحج عنه بعد الموت فأما العبادات البدنية المحضة، كالصلاة، والصيام، والطهارة من الحدث، فلا يجوز التوكيل فيها فإنها تتعلق ببدن من هي عليه، فلا يقوم غيره مقامه، إلا أن الصيام المذمور يفعل عن الميت، وليس ذلك بتوكيل؛ لأنه لم يوكل في ذلك، ولا وكّل فيه غيره، ولا يحور في الصلاة إلا ركعتي الطواف تبعاً للحج، ولا تجوز الاستئابة في الطهارة إلا في صب الماء وإيصاله إلى الأعضاء، وفي تطهير النجاسة عن البدن والثوب وغيرهما. أ.هـ.

قال في «المغني» (٢١٣/٥): «والوكالة عقد جائز من الطرفين لكل واحد منهما فسخها متى شاء؛ لأنه إذن في التصرف فمكان لكل منهما إبطاله» أ.هـ. تصح الوكالة بكل قول بدل الإذن وكل قول أو فعل بدل القبول.

قال في «المغني» (٢٠٢/٥): «لا تصح الوكالة إلا بالإيجاب والقبول، لأنه عقد تعلق به حق كل واحد منهما، فاستقر إلى الإيجاب والقبول، كالبيع، والإيجاب هو كل لفظ دل على الإذن نحو قوله افعل كذا، أو أذنت لك في فعله، فإن النبي ﷺ وكل عروة بن الجعد في شراء شاة بلفظ الشراء، وكذلك قوله تعالى حكاية عن أهل الكهف: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾، إلى قوله: ﴿فَلْيَأْتِكُمْ رِزْقٌ مِنْهُ﴾، ولأنه لفظ دل على الإذن فهو كقوله وكلتك، ويكفي في القبول قوله: قبلت وكل لفظ دل عليه، ويحوز بكل فعل دل عليه أيضاً، نحو أن يفعل ما أمره بمفعله؛ لأن الدين وكلهم النبي ﷺ لم يقل عنهم سوى امتثال أمره؛ ولأنه إذن في التصرف، فحاز القبول فيه بالفعل، كأكمل الطعام» أ.هـ.

تعليق الوكالة على شرط:

وقال في «المغني» (٢٠٢/٥): «ويجوز تعليقها على شرط، نحو قوله: إذا قدم الحاج فافعل كذا، أو إذا جاء الشتاء فاشتر لنا كذا، أو إذا جاء الأصحى فاشتر لنا أضحية، أو إذا طلب منك أهلي شيئاً فادفعه إليهم، أو إذا دخل رمضان فقد وكلتك في كذا، أو فأنت وكيلني وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا تصح، ولكن إن تصرف صح تصرفه؛ لو حود الإذن، وإن كان وكيلاً بجعل فسد المسمى، وله أجره المثل؛ لأنه عقد يملك التصرف به في الحياة أشبه بالبيع».

ولنا أن النبي ﷺ قال: (أميركم ريد، فإن قتل فجعفر، فإن قتل فعبد الله ابن رواحة)^(١)، وهذا في معناه، ولأنه عقد اعتبر في حق الوكيل حكمه، وهو إباحة التصرف وصحته، فكان صحيحاً كما لو قال: أنت وكيلني في بيع عدي إذا قدم الحاج، ولأنه لو قال وكلتك في شراء كذا في وقت كذا صح بلا

(١) روه البخاري: (٤٢٦١)، من طريق نافع عن ابن عمر بنحوه

خلاف، ومحل النزاع في معناه؛ ولأنه أدن في التصرف أشبه بالوصية والتأثير،
ولأنه عقد يصح بغير جعل، ولا يختص فاعله أن يكون من أهل القرية، فصح
كالتوكيل الناجز . أ.هـ.

الوكالة عن البعيد:

١ - روى مالك ، عن عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان ، عن أبي
سلمة بن عبد الرحمن ، عن فاطمة بنت قيس أن أبا عمرو بن حفص طلقها
البتة، وهو عذب بالشام، فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته، فقال: والله ما
لك عيب من شيء، فجاءت رسول الله ﷺ، وذكرت ذلك له، فقال: (ليس
لك عليه نفقة)، وأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، الحديث رواه مالك
(١٠٦٤) في الطلاق وهذا لفظه ، ورواه مسلم والأربعة وأحمد

٢ - قال أبو داود (٣٦٢٢) في كتاب «الأقضية»: حدثنا عبيد الله بن سعد
ابن إبراهيم ، حدثنا عمي حدثنا أبي ، عن ابن إسحاق ، عن أبي نعيم ،
وهب بن كيسان ، عن حابر بن عبد الله أنه سمعه يحدث قل: أردت الخروج
إلى خيبر، فأتيت رسول الله ﷺ فسلمت عليه، وقلت له: إني أردت الخروج
إلى خيبر، فقال: (إذا أتيت وكيلي، فحد منه خمسة عشر وسقا، فإن ابتغى
منك آية فضع يدك على ترقوته)^(١) رواه أبو داود، وليس فيه سوى عنعنة ابن
إسحاق.

٣ - قال أبو داود (١٨٠٢): حدثنا حجاج بن أبي يعقوب الثقفي ، حدثنا
معلی بن منصور، حدثنا ابن المبارك، حدثنا معمر، حدثنا الزهري، عن عروة،
عن أم حبيبة أنها كانت تحت عبيد الله بن جحش، فمات بأرض الحبشة،
فزوجها النجاشي النبي ﷺ، وأمهرها عنه أربعة آلاف، وبعث بها إلى رسول
الله ﷺ مع شرحبيل بن حسنة. رواه أبو داود والنسائي (رقم ٣٢٩٨) وأحمد،
وسنده صحيح، وفي رواية لأبي داود: (وكتب بذلك إلى رسول الله ﷺ فقبل)

٤ - أن ريار بن أبي سفيان كتب إلى عائشة أن عبد الله بن عباس قال: من
أهدى هدياً حرم عليه ما يحرم على الحاح حتى ينحر هديه، فقالت عائشة:

(١) وهذا ضعفه أهل العلم بعمدة ابن إسحاق.

«ليس كما قال ابن عباس ، أنا قلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي ، ثم قندها، ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحبه الله له حتى نحر الهدى». أخرجاه.

الوكالة في الأضحية:

١ - عن علي رضي الله عنه قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أتصدق بجلال السدر التي نحرت وبجلودها». رواه البخاري في كتاب الوكالة، ورواه مسلم (٦٤/٩ - نووي).

٢ - عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ صلى للناس يوم النحر، فلما فرغ من خطبته وصلاته ضحى بكبش فدبحه هو بنفسه، وقال: (بسم الله والله أكبر ، اللهم هذا عني وعن من لم يضع من أمي).

صححه الألباني في «الإرواء» (٣٤٩/٤)، وقال: صحيح أخرجه أبو داود. (٢٨١٠)، والترمذي (١٥٢١)، والطحاوي. (٣٠٢/٢)، والحاكم: (٧٥٥٣)، وأحمد: (٣٥٦/٣، ٣٦٢)، راد الطحاوي وغيره. وعن رجل من بني سمنة أنهما حدثاه أن جابر بن عبد الله أحبرهما، أي كما في رواية حاكم.

وأما نقل الشيخ الألباني - رعاه الله تعالى - عن الحافظ في «الفتح»، إنه نقل عن أهل العلم اختصاص الذبح عن الغير بالنبي ﷺ، فليس كما قال، بل نصه (وقد عده بعضهم من خصائصه ﷺ)، وطاهر قصد الشيخ الألباني - رعاه الله تعالى - هو إن أجزاء التضحية عن الأمة من خصائصه ﷺ، هي حين إن الحافظ أورده في معرض كلامه عن العنق أو التضحية عن الغير.

٣ - عن عروة بن أبي الجعد البارقى أن: «البي ﷺ أعطاه ديناراً يشتري به أضحية أو شاة، فاشترى شاتين، فباع أحدهما بدينار، فأتاه بشاة ودينار، فدفع له بالبركة في بيعه، لو اشترى تراباً لربح فيه» رواه البخاري وأبو داود.

قال أبو عمر في «التمهيد» (١٠٨/٢): «وقد اختلف العلماء أيضاً في معنى هذا الحديث في الوكيل يشتري زيادة على ما وكل به هل يلزم الأمر ذلك أم لا؟ كرحل قال له رحل: اشتر لي بهذا الدرهم رطل لحم صفته كذا، فاشترى له أربعة أرطال من تلك الصفة بذلك الدرهم. والذي عليه مالك وأصحابه أن

الجميع يلزمه إذا وافق الصفة وزاد من جنسها؛ لأنه محسوس وهذا الحديث يعضد قولهم في ذلك، وهو حديث جيد. وفيه ثبوت صحة ملك النبي عليه السلام للشاتين، ولولا ذلك ما أخذ منه الدينار، ولا أمضى له البيع

٤ - عن علي قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على ثدنه، وأقسم جلودها وجلالها، وأمرني أن لا أعطي الخزار منها شيئاً، وقال نحن نعطيه من عندنا». متفق عليه.

المبحث الرابع

كلام الشيخ ابن عثيمين - رعاه الله تعالى - في عدم مشروعية جمع الهيئات الإغاثية المدل الخاص بالأضحية، وتنفيذ الأضحية في أماكن بعيدة عن بلد المضحي:

استدل الشيخ رعاه الله تعالى على عدم مشروعية توكيل الهيئات الإغاثية للقيام بتنفيذ الأضاحي في البلاد البعيدة، بأدلة أهمها:

١ - فوات إظهار الشعيرة.

جواب: قال تعالى: ﴿وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجِئْتَ مِنْهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمَعْتَرِ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(١).

ظاهر الآية أنها في الهدى، والأضحية تبع له في ذلك، فهاها أمور:
الأول: إن فات إظهار الشعيرة في الأضحية، فإنه لا يفوت في الهدى
والثاني: إنه لا يلزم أن يذبح الناس جميعاً ضحاياهم خارج بلدهم، فيبقى إظهار الشعيرة من هذا الوجه موجوداً.

والثالث: على فرض أن الناس جميعاً يذبحون ضحاياهم خارج البلد، فإن أصل إظهار الشعيرة باق غير متنفذ، فهو يظهر ويقوى ظهوره في بلد آخر، وإن ضعف ظهوره في البلد الأصل للحاجة والمصلحة، وهذا كما لو كان هناك بلد

(١) سورة الحج (٣٦)

غالب أهله فقراء لا يقدرّون على الأضحية، على أنه سيظهر في بلد آخر غالب أهله أغنياء. فإذا كان هذا يصح بسبب الفقر والغنى، فإنه يصح بسبب المصلحة والحاجة، والله أعلم.

٢- فوات ذكر اسم الله.

جواب يصح هذا الاعتراض إذا صح عدم جواز التوكيل في الأضحية في غير بلد المضحي، وهذا مردود كما سبق تفصيله. أما مع صحة ذلك فلا وجه للاعتراض، فإن النبي ﷺ وكلّ علياً وغيره، ولو كان يضره ذلك في فوات اسم الله ما وكلّ أحداً، وكذلك فإن النبي ﷺ توكل عن أزواجه والمسلمين في النحر، وذكر اسم الله، ولو كان ذلك يضرهم ما فعل.

٣- فوات الأكل منها.

جواب. قال القرطبي في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا مِنْهَا﴾: «أمرٌ معناه للندب، وكل العلماء يستحب أن يأكل الإنسان من هديه، وفيه أجر وامتنال، إذ كان أهل الجاهلية لا يأكلون من هديهم، كما تقدم وقال الشافعي الأكل مستحب والإطعام واجب، فإن أطعم جميعها أجزاء، وإن أكل جميعها لم يحزه، وهذا فيما كان تطوعاً، فأما واجبات الدماء فلا يجوز أن يأكل منها شيء حسبما تقدم بيانه». أ.هـ.

مرجع تشييز علوم سدي

ومعلوم أن المستحبات إذا تعارضت مع الحاجات أو المصالح الأكبر فإنه يجوز تفويتها لاستحصال تلك الأعظم، كما هو معروف عند أهل العلم ولا يشك منصف أن الحاجة في البلاد التي تصيبها الكوارث والنكبات أعظم من حسنة أكل المضحي من أضحيته. ولا يقال هنا: إن هذه الكوارث والنكبات يمكن تداركها بالصدقات ونحوها من الأبواب الشرعية، فإن هذا لا يقوى أن يكون معارضاً حتى يثبت المعارض أن النصحية في البلاد البعيدة غير مشروعة، وأنه ليس عند المضحي فيها دليل سوى الحاجة، فعندئذ يصح هذا الاعتراض، ولكن دون هذا مفاوز، والأمر على عكسه تماماً كما هو ظاهر في ثانياً هذا المبحث^(١).

(١) ثم لو نزلنا وقلنا إن الأكل من الأضحية واجب، فيقال إن مصلحة معها للبلاد الخائفة التي يموت أهلها من الجوع مقدمة على مفسدة ترك الأكل، ولا يحفى أن أهل العلم يقدمون المصالح العامة على المصالح الشخصية الذاتية

٤ - عدم الاطمئنان على صحة التوزيع.

جواب: يعتمد هذا الاطمئنان أساساً على الاطمئنان على أمانة الوكيل، ومعرفته بالأحكام الشرعية للأضحية سواء كان هذا في بلد المضحي، أو خارج بلد المضحي لا فرق في ذلك، إذ هو إما احتاج إلى التوكيل بسبب عجزه، أو جهله، أو أنه اختار ما مصلحته أعظم مما هو مشروع في الأصل. وكذلك فإنه لا يلزم في الوكالة أن يلتزم الوكيل بالاحتهادات الفقهية عند الموكل إلا أن ينص على المفردات بأعيانها، وهذا في العادة متعسر في الأعيان؛ لأنها ستكون أمام الوكيل فقط، وعندها قد يختلف في تحقيق المناط عن الموكل، ويكون مأجوراً في اجتهاده وإن أخطأ، وبالتالي فإن القول بعدم الاطمئنان لا يوجد له مبرر شرعي، لا سيما أن الوكيل مأجور على اجتهاده وإن أخطأ، والله أعلم.

٥ - لا يدري متى تتم التضحية مع أنه مرتبط بها بسبب أنه ملزم بعدم الأخذ من شعره وأظفاره، فيبقى معلقاً^(١).

جواب: يمكن اعتبار هذا المانع ضعيفاً بسبب: الأول أن الارتباط هو مجرد عدم أخذ الشعر والأظفر، وهذا لا حرج فيه في العادة إذ الأخذ منهما من سنن الفطرة، والعادة أن المسلم لا يأخذ منهما إلا بتوقيت يقارب الشهر، كم في حديث أنس قال: «وقت لنا في قصر الشارب، وتقليم الأظافر، ونتف الإبط، وحلق العانة، أن لا نترك أكثر من أربعين ليلة»^(٢).

الثاني. أن الفرق بين أن يكون بين يديه، أو خارج بلده فرق بسيط، فهو في الأكثر ثلاثة أيام فقط، وهذه يمكن الصبر عليها في مقابل المصلحة والأجر الأكبر في الحاجة العظمى، والله أعلم.

٦ - فوات التعيين:

حيث يصعب على هذه الهيئات تعيين كل ضحية إلى شخص معين، فإنهم في العادة يشترون أعداداً كبيرة جملة واحدة.

(١) أيضاً يقال: إذا كنتم تجوزون إعطاء الشركات التي تبيع وأهل الحرم، ولا يعلم هل يورعونه أم لا؟ ولماذا نمنعون الأصحة وهي أقل شأناً من الهدى، لأنه لا يصح فيس المستحب على الواجب إلا في مسائل معينة.

(٢) رواه مسلم: (٢٥٨)

جواب: يجاب على هذا الاعتراض أن التعيين يحصل بالذبح، كما قرره الشيخ - رعاه الله - نفسه، فلا اعتبار لقواته قبل الذبح، كما إن التعيين ليس أصلاً شرعياً مؤثراً عند كثير من العلماء، وقد سبق كلام شيخ الإسلام فيه. وكذلك فإن العلماء اختلفوا في حصول التعيين.

قال في «المغني» (١١/١٠٦). «وحملة ذلك أن الذي تجب به الأضحية، وتتعين به هو القول دون النية، وهذا منصوص الشافعي. وقال مالك وأبو حنيفة إذا اشترى شاة أو غيرها بنية الأضحية صارت أضحية؛ لأنه مأمور بشراء أضحية، فإذا اشتراها بالنية وقعت عنها كالوكيل». أ.هـ.

٧ - عدم استطاعة الذبح خلال أيام التشريق بسبب كثرة الضحايا.

جواب: لا بد ابتداءً من الثقة بقدرة الوكيل على الأداء بالشكل المشروع، فإن حصلت هذه الثقة - ولكن وقع بعد ذلك قصور بسبب عارض ليس للوكيل يد فيه، وليس في قدرته تلافيه - فإنه يكون معذوراً، وللمضحي حره كاملاً، وإن لم يحصل الإجزاء بعد أيام التشريق، فإن من عزم عزمًا تاماً وفعل ما يقدر عليه كان بمنزلة الماعل التام، كما فصل في بيان ذلك شيخ الإسلام (راجع العدد الثالث من الحكمة بحث بيان الشريعة للمكلفين). على أن الأمر ليس خطيراً، فعلى رأي من يقول: هو مستحب، وهو الراجح، فإن مقصوده حصول الأجر بامتنال هذه القرية، وهو حاصل لا ريب في ذلك. وأما على مذهب من يقول بالوجوب، فإنه وإن لم يحصل الإجزاء، فإن الأجر حاصل من جهة، ثم إن الوجوب يسقط بالعدر، كما يسقط وحبها بعذر عدم السعة، والقدرة عليها عند من يقول بالوجوب على القادر.

كما إن مثل هذا القصور يمكن تلافيه بعد التحرية بسهولة بالتخطيط المسبق.

٨ - الأضحية عبادة ليست مادية فقط:

بدليل قوله تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ تَقْوَىٰ مِنْكُمْ﴾، وكذلك أن المضحي يجب أن لا يأخذ من شعره وأظفاره حتى يذبح، بخلاف المصدق بماله.

جواب: لا شك أن هناك فرقاً بين الصدقة والأضحية، ولكن ما شأن ذلك بالتضحية خارج بلد المضحى؟ إن الفرق هو الفرق، ولكن إن قصد الشيخ - رعاه الله تعالى - توجيه الناس إلى التصديق في تلك البلاد دون التضحية، فإما أن يكون ذلك مانع شرعي معتبر، فهو مطالب بإثباته، أو يكون لهذا الفرق، وهو ضعيف، كما سبق جوابه فيما يتعلق بعدم أخذ الشعر والظفر.

وهنا لا بد من الوقوف على مسألة مهمة هي: أنه إذا كانت تلك البلاد بحاجة إلى عون مادي كبير بسبب عظمة كوارثها، فإن تقديم هذا العون ليس بالأمر اليسير، وإن كثيراً من الناس إنما يخرج من ماله بالمناسبات، مثل البخل الذي يخرج ماله بالنذر، كما قال ﷺ والأضحى من المناسبات العظيمة في الإسلام، يقدم فيها المسلمون أموالاً طائلة لا يمكن تعويضها بالصدقات بسهولة، كما لا يمكن تعطيلها عن تلك البلاد بشبهة يسيرة.

وكذلك فإن من أعظم المقاصد الشرعية للأضحية هي: الإطعام، بدليل نهى النبي ﷺ عن إدخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث؛ بسبب الفاقة، فلما زالت زال النهي، ولا شك أن تحقيق هذا المقصد يكون في البلاد المنكوبة أعظم في غيرها من البلاد، فتعين ترجيح ذلك على التضحية في البلاد غير المنكوبة، والله أعلم.

٩ - يجوز التوكيل في بلد المضحى ولا يجوز في بلد آخر .

جواب: لا يعلم لهذا التخصيص دليل، إلا إذا كان هذا التخصيص معتمداً على تقرير هذا الحكم بناء على ما سبق من الاعتراضات، وهي غير منتهضة لذلك، كما سبق بيانه، وكذلك فإن التوكيل في الأضحية في غير بلد المضحى ثابت عن رسول الله ﷺ.

١ - عن عمرة بنت عبد الرحمن أن ابن زياد كتب إلى عائشة: أن عبد الله ابن عباس قال: «من أهدى هدياً حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدي» وقد بعثت بهديي، فاكتبي إلي بأمرك قالت: عمرة، قالت: عائشة: «ليس كما قال ابن عباس أنا قتلت فلاندا هدي رسول الله ﷺ بيدي، ثم قلدها رسول الله ﷺ بيده، ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له حتى نحر الهدي». (متفق عليه واللفظ لمسلم)، ومعلوم أن رسول الله ﷺ كان بالمدينة حين بعث هديه مع أبي بكر، كما في بعض ألفاظ الحديث.

٢ - روى مسلم (١٣٢٦) في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن
دؤيباً أبا قبيصة حدثه: «أن رسول الله ﷺ كان يبعث معه بالبدن، ثم يقول:
إن عطب منها شيء فخشيت عليه موتاً فأنحرها، ثم أغمس نعلها في دمها، ثم
أضرب به صفحتها، ولا تطعمها أنت ولا أحد من رفقتك».

٣ - ووقع في رواية جابر في حجة السي ﷺ عند أبي داود (١٩٠٥):
«وقدم علي من اليمن بيدن النبي ﷺ».

٤ - والدليل الآخر هو أن الأصل في الوكالة إطلاقها حيث أطلقها الشارع
أما التخصيص، فلا بد له من دليل، وهو غير موجود^(١).

(١) فكيف إذا انصم إلى الأصل مصلحة راححة، وهي مع الفقهاء في مشرق الأرض
ومعاربها، فإن هذه المصلحة قاصية على كل تعليل ليس عليه دليل، فالأولى من حق
المتصين للفتيا مراعاة المصالح، وتقديم الأهم فالأهم
والمنفصوص أن نقل الأصحية من بلد إلى بلد، أو توكيل من يقوم بذبحها في أحد البلاد
الإسلامية ليس هناك من الأدلة الشرعية ما يمنعه، فإذا كانت الركاة وهي واحدة بالإجماع
يجوز نقلها من بلد إلى بلد، للمصلحة والحاجة، فكيف بالأصحية المستحقة، والله الموفق

مَرَى لِمَا طَسَّ الشَّرِيعَةُ لِلدَّعْوَةِ بِمَسَالِحِ الدِّينِ

بقلم : د. عمر سليمان الشنفر

يذهب بعض الباحثين اليوم إلى المناداة بتجاوز أحكام الشريعة الإسلامية ، مدعياً أن المصلحة تقتضي مثل ذلك التجاوز ، وهذا هو منطق الذين يحنون للرب ، ويمنعون تنفيذ الحدود التي شرعها الحق تبارك وتعالى

والمناداة بتحكيم المصالح والاعتماد عليها على هذا النحو فتح باب شر كبير ، ولج منه أعداء الإسلام ، لهدم هذا الدين والتمرد على تعاليمه ، وقد دفعني هذا التسوجه إلى تدوين هذا البحث ، وبيان الحق في المصالح ومدى إحاطة الشريعة الإسلامية بها ، ومدى جواز الاعتماد على المصالح في الأحكام .

تعريف المصلحة :

المصلحة في لغة العرب : «الخير والصواب ، وهي خلاف الشر والفساد»^(١) . ويقول الطوفي في تعريفها : «المصلحة معلة من الصلاح ، وهو كون الشيء على هيئة كاملة ، بحسب ما يرد ذلك الشيء له ، كالقلم يكون على هيئة كاملة للكتابة به ، والسيف على هيئة الصالحة للضرب به .

وأما حدها بحسب العرف ، فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع كالشجارة ، المؤدية إلى الربح ، وبحسب الشرع : هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة»^(٢) .

(١) راجع «المصباح المنير» للرافعي : (ص ٥٤٣) .

(٢) رسالة الطوفي في رعاية المصالح ، أوردها الشيخ عبد الوهاب خلاف نصها في كتابه «مصادر التشريع فيما لا نص فيه» . (ص ١١٢) .

ويقول ابن عاشور في تعريفها. «المصلحة كاسمها شيء فيه صلاح قوي ولذلك اشتق لها صيغة المفعلة الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما اشتقاقه، وهو هنا مجازي .

ويظهر لي أن نعرفها بأنها وصف للفعل يحصل به الصلاح ، أي النفع دائما أو غالبا للجمهور أو للأحاد»^(١).

إبتناء الشريعة على المصالح :

نظر العلماء الأعلام في الشريعة الإسلامية نظرة فاحصة عميقة واسعة فهداهم النظر إلى أن هذه الشريعة تهدف إلى تحقيق مصالح العباد يقول الشاطبي رحمه الله تعالى : «استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره»^(٢).

وورد كثيرا من النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى : ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾^(٣) ، وقوله : ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾^(٤) ، واستدل أيضا بتعليل الشارع لكثير من الأحكام تعليلا يحقق مصالح العباد ، كقوله بعد آية الرضوء : ﴿ما يريد الله ليحعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم﴾^(٥) ، وقال في الصيام : ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الدين من قبلكم لعلكم تتقون﴾^(٦) ، وقال في الصلاة : ﴿إيا الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾^(٧) ، وقال في القبلة : ﴿لشأن يكون للناس عليكم حجة﴾^(٨) ، وفي القصاص : ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب

(١) «مقصد الشريعة» لاس عاشور: (ص ٦٥)

(٢) «الموقفات» (٣/٢) والاستقراء تصحح حريشيات ليحكم بحكمها على كل ما يشملها وهو عند علماء الأصول نوعان ثام ، وباقص والنام حجة ، والباقي محض حجة .

(٣) «سورة الأنبياء» : (١٠٧) .

(٤) «سورة الملك» : (٢) .

(٥) «سورة المائدة» : (٦) .

(٦) «سورة البقرة» : (١٨٣) .

(٧) «سورة العنكبوت» : (٤٥) .

(٨) «سورة البقرة» : (١٥٠) .

لعلكم تتقون»^(١) . وقد عقب على الاستدلال بهذه النصوص بقوله : «وإذا دل الاستقراء على هذا ، وكان في مثل هذه القصيدة مفيدا للعلم ، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة»^(٢) .

ومن الذين قرروا ما قرره الشاطبي من أعلام العلماء العز بن عبد السلام ، فقد قال في قواعده : «الشريعة كلها مصالح ، إما تدرا مفسدا ، أو تجلب مصالح ، فإذا سمعت الله يقول : ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ ، فتأمل وصية الله بعد ندائه ، فلا تجدد إلا خيرا يحثك عليه ، أو شرا يرجرك عنه ، أو جمعا بين الحث والزجر . وقد أبان الحق تبارك وتعالى في كتابه ما في بعض الأحكام في المفسد ، حثا على اجتناب المفسد ، وما في بعض الأحكام من المصالح حثا على إتيان المصالح»^(٣) .

ويقول ابن القيم في سياق كلامه عن السياسة العادلة : «ومن له ذوق في الشريعة ، واطلاع على كمالاتها ، وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد ، ومحبتها بغاية العدل ، الذي يفصل بين الخلائق ، وأنه لا عدل فوق عدلها ، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح تين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها ...»^(٤) .

وبسط ابن القيم القول في هذه المسألة في موضع آخر فقال : «إن الشريعة الباهرة مبناه على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة ، وإن أدخلت بالتأويل ، فالشريعة عدل الله بين عباده ، ورحمته بين خلقه ، وظله في أرضه ، وحكمته الدالة عليه ، وعلى صدق رسوله ، أتم دالة وأصدقها ، وهي نوره الذي أبصر المبصرون ، وهده الذي به اهتدى المهتدون ، وشفافؤه التام الذي به دواء كل عليل ، وطريقه

(١) «سورة البقرة» : (١٧٩) .

(٢) «الموافقات» : (٤/٢) .

(٣) «قواعد الأحكام» للعز بن عبد السلام : (١١/١) .

(٤) «الطريق الحكيم في السياسة الشرعية» لابن القيم (ص ٤) ، طبعة مطبعة السنة المحمدية - القاهرة (١٣٧٢ هـ ، ١٩٥٣ م) .

المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل ، وهي العصمة للناس وقوام العالم ، فيها يمسك الله السموات والأرض أن تزولا»^(١)

المصالح التي عليها مدار التشريع

لقد انتهى البحث بعلماء الأصول إلى أن المصالح التي عليها مدار التشريع ثلاث:

الأولى: المصالح الضرورية ، وقد عرف الجلال المحلي في شرحه على متن جمع الجوامع الضروريات بقوله: «هو ما تصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة»^(٢)

وعرف ابن عاشور المصالح الضرورية بقوله «هي المصالح التي تكون الأمة مجموعها وأحاديها في ضرورة إلى تحصيلها ، بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حال الأمة إلى فساد وتلاش»^(٣)

ولا يعني ابن عاشور باحتلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها ، «لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم الوثنية والهمجية»^(٤) ، ولكنه يعني به «أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام ، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها»^(٥)

وقد تنبه المؤلف - رحمه الله - إلى أن ذلك الاختلال قد يفضي في الأجل إلى الاضمحلال بتفاني بعضها ببعض ، وهذه نظرة سديدة يؤيدها التفكير في حال الأمم الغريبة التي لم تحافظ على هذه الضروريات ، فهناك إرهاصات تدل على دمار رهيب متوقع .

وقد حصر كثير من علماء الأصول الضروريات في خمس وهي: الدين

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم: (٥/٣)

(٢) حاشية الباني على شرح المحلي لمتن جمع الجوامع: (٢/٢٨٠)

(٣) «مقاصد شريعة الإسلامية» لمحمد الطاهر بن عاشور (ص ٧٨) ، وراجع «المواقفات» للشاطبي: (٤/٢) .

(٤) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور: (ص ٧٨) .

(٥) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور: (ص ٧٨)

والنفس ، والعقل ، والمال ، والنسب ، وزاد بعضهم سادسا ، وهو العرض وهذه الضروريات مشار إليها في قوله تعالى . ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَایِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا یُشْرَکْنَ بِاللهِ شَیْئًا وَلَا یَسْرِقْنَ وَلَا یَزْنِیْنَ وَلَا یَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا یَأْتِیْنَ بِبَیْهَاتٍ یَفْتَرِیْنَهُ بَیْنَ أَيْدِیْهِمْ وَأَرْحُلُھُنَّ . ﴾^(١) ، ذلك أن لرسول ﷺ كان يأخذ البيعة على الرجال بمثل ما نزل في النساء مما يدل على أن هذه الأمور غير خاصة بالنساء .

وحفظ هذه الأمور المهمة يتحقق بأمرين كما يرى الشاطبي رحمه الله تعالى : « أحدهما : ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها ، وذلك عبارة عن مراعاتها من حائِب الوجود^(٢) ، ومثل لذلك بالإيمان ، والنطق بالشهادتين ، والصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ونحوها من أصول العبادات ، فإنها تهدف إلى حفظ الدين من جانب الوجود ، وما شرعه الإسلام من تناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكنات يهدف إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود .

وثانيهما : ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها ، ومن أجل ذلك أمر الإسلام المسلمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وشرع الحدود والعقوبات ، لأنها تحفظ هذه الأصول من حائِب العدم ، وتدرأ عنها الإبطال ، ومن أجل ذلك شرع قتل المرتد ، والقصاص من القاتل ، ورجم الزاني إذا كان محصنا ، وجلده إن لم يكن محصنا ، وجلد شارب الخمر ، وجدد الذي يرمي المحصنات^(٣) .

ونلاحظ أن الشاطبي لم يقصر المحافظة على هذه الضروريات على الحدود والقصاص كما فعله كثير من الأصوليين ، بل جعله أوسع من هذا ، فكل ما شرعه الشارع مما لا تقوم هذه الأصول إلا به فهو من قبيل الضروريات ، وقد لاحظ الشاطبي أن الشارع راعى ذلك من وجهين : جانب الوجود ، وجانب العدم كما سبق بيانه ، وقد جرى على نهج الشاطبي ابن عثور في كتابه القيم : «مقاصد الشريعة» .

(١) «سورة المتحة» : (١٢) .

(٢) «المواقفات» : (٥/٢) .

(٣) انظر «المواقفات» : (٥/٢) .

الثانية: المصالح الحاجية: وقد عرفها الجلال المحلي بقوله: «هو ما يحتاج إليه، ولا يصل إلى حد الضرورة»^(١).

وعرفها الشاطبي بقوله: «معناها أنها مفترق إنيها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»^(٢)، ومثل له الأصوليون بالبيع والقراض والإجارات والمساواة.

الثالثة: التحسينات: ومعناها كما يقول الشاطبي: «الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المندسات، التي تأنهها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»^(٣)، ومثل لها في العبادات بإزالة النجاسة، وستر العورة، وأخذ الرينة، وفي العادات بآداب الأكل والشرب، ومجابهة المآكل النجسات، والمشارب المستحيثات، وفي المعاملات بالمنع من بيع النجاسات، وسلب العبد منصب الشهادة، والمرأة منصب الإمامة.

ويقول ابن عاشور في المصالح التحسينية: «وهي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش أمة مطمئنة، ولها بهجة مظهر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو التقرب منها، فإن لمحاسن العادات مدخلا في ذلك، سواء كانت عادات عامة كستر العورة، أم خاصة ببعض خصال العطرة، واعفاء اللحية، والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية البشرية، قال الغزالي: هي التي تقع موقع التحسين والتيسير؛ للمزايا ورعاية أحسن الماهج والعادات والمعاملات»^(٤).

المصالح المعتبرة والمصالح الملغاة:

يختلف الناس في المصالح المعتبرة، والمصالح الملغاة، فما يراه بعضهم مصلحة، يراه آخرون مصلحة ملغاة، والناس يختلفون في هذا اختلافا ليس له

(١) حاشية النباني على شرح الجلال المحلي على متن الجوامع: (٢/٢٨١).

(٢) «الموافقات»: (٢/٥).

(٣) «الموافقات»: (٢/٦).

(٤) «مقاصد الشريعة»: (ص ٨٢).

مدى ، ولا حد لاختلافهم ، والضابط الشرعي لذلك أن المصلحة المعتبرة هي التي دل عليها دليل خاص من الشرع على اعتبارها وعدم إهدراها ، كالإسكار بالنسبة إلى تحريم الخمر ، والصغر بالنسبة إلى الولاية على المال ، وقد نصت النصوص على كثير من المصالح المعتبرة .

والمصالح الملغاة هي تلك التي دل دليل على إلغائها وعدم اعتبارها ، فكثير من الأحكام تبدو فيها مصلحة جزئية ، ولكنها مصلحة مرجوحة ، وتبدو له المصلحة المرجوحة ، وهذا كثير في زماننا ، فكثير من الناس يزعمون أنه ينبغي أن يباح الربا لما فيه من مصالح ، ويرون أن المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث عدل ، والتفريق بينهما ظلم ، ويرون أن قطع يد السارق ، ورجم الزاني ، وقتل القاتل ، مفسدة .

وهذه المصالح التي اعتبرها من اعتبرها مصالح ليست بمصالح ، والمصلحة فيها موهومة ، ومنزل الشريعة العليم الخير الذي أحاط بكل شيء علما لم يعتبرها مصلحة ، إما لعدم وجود المصلحة فيها أصلا ، أو لأن المفسد الموجودة فيها أعظم من المصالح ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، وموازينه هي الموازين القوية بخلاف الذين يحكمون بالأهواء ، فاحتارت بهم السبل واختلت عندهم الموازين .

هل في الشريعة مصالح مرسلة :

إذا دل الشارع على مصلحة واعتبرها قبلناها وأخذنا بها ، وإذا رفض مصلحة وألغاهما أدرنا عنها واجتنبناها ، ولكن هل هناك مصالح تركها الشارع ، فلم تدل النصوص على اعتبارها ولا على إلغائها؟

هذه المسألة هي المعروفة بالمصالح المرسلة والاستصلاح «ويراد بها تشريع حكم لواقعة لا نص فيها ، ولا إجماع ، لتحقيق مصلحة لم يرد في الشريعة دليل خاص على اعتبارها أو إلغائها» ، وسميت مرسلة: لأنها لم تقيد بدليل الاعتدال أو دليل الإلغاء ، ومثل لها العلماء بالمصلحة التي أتخذت لأجلها السجون ، وضربت لها النقود ، وجمع الصحابة للقرآن في مصحف واحد ، وجمعهم المسلمين على ذلك المصحف الواحد ، ونقط المصحف وتشكيله ، وإبقاء الأراضي المفتوحة بدون قسمة على المقاتلين ، وتجديد عثمان أذاناً ثانياً لصلاة

الجمعة ، لما كثر المسلمون .

وقد ذهب جمع كبير من العلماء إلى أن الشريعة الإسلامية لم تهمل مصلحة قط ، وكل ما يظنه العباد مصلحة لا بد أن يحدوه في الشريعة إذا حققوا النظر ، فإذا لم تعتبره الشريعة ، فإن هذه المصلحة مظلومة موهومة

يقول العلامة ابن تيمية . «والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط ، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم لنا النعمة ، فما من شيء يقرب إلى احنة إلا وقد حدثنا به النبي ﷺ ، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلا هالك »^(١).

وقد أورد ابن تيمية - رحمه الله تعالى - النصوص الدالة على أن الرسول ﷺ بين لنا كل ما فيه صلاح ، فمن ذلك قوله ﷺ . (تركتم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلا هالك) ، وقال فيما صح عنه أيضاً: (ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم ، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم) ، وقال أبو در «لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقرب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً» ، وقال عمر بن الخطاب . «قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً ، فذكر بدء الخلق ، حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم ، حفظ ذلك من حفظه ، ونسيه من نسيه» رواه البخاري^(٢).

وقد بين شيخ الإسلام رحمه الله أن الذي يعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به ، فأخذ الأمرين لازم له . «إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر ، أو أنه ليس بمصلحة ، وإن اعتقده مصلحة ، لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة ، وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ، ويكون منفعة مرجوحة بالمصرة ، كما قال تعالى في الحمر والميسر ﴿قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾^(٣)»^(٤)

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»: (٣٤٤/١١) .

(٢) «الفتاوى الحموية الكبرى» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٥) .

(٣) «سورة البقرة» . (٢١٩)

(٤) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»: (٣٤٥/١١)

وما أشار إليه شيخ الإسلام أولا من أن بعض ما ظنه العلماء مصلحة مرسله خفي عليهم وجه الدلالة عليه من الكتاب والسنة كثير . ومن ذلك أن الرسول ﷺ حبس رجلا في تهمة ، ثم خلى عنه ، والحديث رواه الحمسة إلا ابن ماجة^(١) .

وهذا يرد على الذين قالوا . إن اتخاذ السجون مصلحة مرسله . ومن فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عدم قسمته للأرض المعنومة من الكفار ، وإبقائه لها لينتفع بها جميع المسلمين في المستقبل ، ليس هو من المصالح المرسله على ما حققه العلامة محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى . لأن كلام عمر كما يقول الشيخ . «صريح في أنه يرى أن الإمام مخير بين تقسيم الأرض المعنومة على الغنائم ، وبين استبقائها لانتفاع جميع المسلمين . لأن ذلك مفهوم من فعله ﷺ ، فالرسول ﷺ ، قسم الأرض المعنومة تارة ، وترك قسمتها تارة أخرى ، فدل ذلك على جوار كلا الأمرين ، فقد قسم بعض أرض خيبر وترك بعضها ، وقسم أرض قريظة ، ولم يقسم أرض مكة» ، وقد أطل الشيخ رحمه الله تعالى في إيراد النصوص والشواهد ، الدالة على أن مكة فتحت عنوة^(٢)

وقد كانت العرب تتعامل بالنقود المصروبة من الفرس والروم وتعامل المسمود بها ، وأقرهم الرسول ﷺ على هذا التعامل ، فلو كان يضرب للنقود بأس ما أقره الرسول ﷺ .

وجمع المصحف . وجمع الناس عليه ، وشكله ونقطه ، داخل في النصوص الأمرة بحفظه وتكريمه ، والناهية عن الاختلاف فيه ، وحسبنا أن الرسول ﷺ كان يأمر بكتابته ، وأن الله سماه الكتاب .

وإذ تأمل العلماء فيما ظنوه مصالح مرسله ليس لها دليل يدل على اعتبارها لوجدوا أن للنصوص دلالة عليها ، خفيت على من خفيت عليه ، وظهرت لمن ظهرت له .

(١) «المتقى» للمجد ابن تيمية: (ص ٦٥٩) .

(٢) «المصالح المرسله» لمحمد الأمين الشنقيطي: (ص ١٨)

وقد نبه العلامة شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن القول بوجود مصالح متروكة إلى عقول البشر ، لم تأت الشريعة بها أدى إلى خلل كبير ، «قد حصل من جهته اضطراب عظيم»^(١) ذلك أن «كثيراً من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح ، فاستعملوها بناء على هذا الأصل ، وقد يكون منها ما هو محذور في الشرع ولم يعلموه ، وربما قدم على المصالح المرسلة كلام بخلاف النصوص ، وكثير منهم أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً بناء على أن الشرع لم يرد بها ، ففوت واجبات ومستحبات ، أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه»^(٢)

السبب في دعوى العلماء أن هناك مصالح خارجة عن نطاق الشريعة:

السبب في ذلك يعود لأمرين:

الأول: عدم إحاطة أولئك العلماء بالنصوص التي تدل على تلك المصالح ، فكم من مسألة اختار العالم في حكمها ، والحكم عليها منصوص عليه ، ولكنه لم يعرفه .

الثاني: عدم قدرة ذلك العالم على استخلاص الحكم من النص الشرعي ، فكثير من المسائل يحفظ العلماء النصوص الدالة على حكمها ، ولكنهم لم ينتبهوا إلى طريقة استخلاص حكمها من النصوص التي يحفظونها ويعرفونها ، يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «الناس متفاوتون في مراتب الفهم في نصوص ، منهم من يفهم من الآية حكماً أو حكمين ، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام ، أو أكثر من ذلك ، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ، ودون إيمانه وإشارته وتبيينه واعتباره ، وأخص من هذا وألطف صمه إلى نص آخر متعلق به ، فيفهم من اقترانه به قدراً رائداً على ذلك اللفظ بمفرده»^(٣) .

وقد ضرب أمثلة كثيرة اختلف فيها السلف ، ويبتها النصوص ، ومن أسباب الاختلاف التي أشار إليها ابن القيم أن: «دلالة النصوص نوعان: حقيقة وإضافية،

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»: (٣٤٤/١١)

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»: (٣٤٤/١١)

(٣) «إعلام الموقعين» لابن القيم: (٣٩٧/١٥) .

فالحقيقة تابعة لقصد المتكلم وإرادته ، وهذه الدلالة لا تختلف

والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه ، وجودة فكره ، وقريحته ، وصفاء ذهنه ، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها ، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك ، وقد كان أبوهريرة وعبد الله بن عمر أحفظ الصحابة للحديث ، وأكثرهم له رواية ، وكان الصديق وعمر وعلي وابن مسعود وزيد ابن ثابت أفقه منهما ، بل عبد الله بن عباس أفقه منهما ، ومن عبد الله بن عمرو^(١) .

ومن قصور النظر الذي يصاب به بعض من يسحث عن الأحكام الشرعية في الكتاب والسنة أنه إذا لم يجد الحكم منصوبا عليه نصا صريحا في المسألة التي يبحث عن حكمها ، قال : ليس في هذه المسألة آية أو حديث ، وهذا قصور في العلم والنظر ، فالنصوص الشرعية قد تنص على حكم مسألة بعينها نصا صريحا ، كما نصت على حرمة الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، وقد تنص نصا عاما يشمل حكم المسألة المبحوث عنها وغيرها ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله وأجزل له المثوبة - : «في القرآن والحديث كلمات جامعة هي قواعد عامة ، وقضايا كلية تناول كل ما دخل فيها ، فهو مذكور في القرآن والحديث باسمه العام ، وإلا فلا يمكن ذكر كل شيء باسمه الخاص»^(٢) .

ومهمة الحكماء والعلماء أن يحكموا الشريعة الإسلامية في واقع حياة الناس ، وبتكليف الشرعي للأحكام لا يدركه كل أحد ، فالحاكم والفقيه يحتاج كل منهما إلى أمرين كما يقول ابن القيم رحمه الله تعالى :

«فقه في أحكام الحوادث الكلية ، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس»^(٣) وقد ظن بعض الباحثين في المصالح كما ظن الباحثون في السياسة أن الشريعة تضيق أحكامها عن الإحاطة بمصالح العباد ، فأتعبوا أنفسهم في البحث عن تلك المصالح التي لم تتعرض الشريعة لها ، ولم تأت بها ، وظن آخرون

(١) «أعلام الموقعين» : (٢٩٢/١) .

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» ابن تيمية . (٢٠٦/٣٤)

(٣) «الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية» لابن القيم : (ص ٤) .

أن الشريعة لا تستطيع سياسة العباد ، واحتاجوا أن يسوموا الأمة بعقولهم بعيدا عن الشريعة الإسلامية ، زاعمين أن مصالح العباد لا تقوم الا بذلك

وقد أدى قول كل واحد من هذين الفريقين ومذهبه إلى فساد كبير ، وقد نقل ابن القيم تعريف ابن عقيل للسياسة. «السياسة: ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد ، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحى»^(١) ، ونقل مناقشة ابن عقيل لمن قال: «السياسة إلا ما وافق الشرع» ، ثم عقب على ذلك قائلا: «وهذا موضع مزلة أقدام ، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك ، ومعتك صعب ، فرط فيه طائفة ، فعطلوا الحدود ، وصيعوا الحقوق ، وجروا أهل الفجور على الفساد ، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد ، محتاجة إلى غيرها ، وسدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتفويض له ، وعطلوها مع علمهم وعلم غيرها قطعاً ، أنها حق مطابق للواقع ، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع»^(٢) .

ثم تحدث عن السبب الذي أدى بهؤلاء إلى ماصاروا إليه فقال: «والذي أوجب لهم ذلك: نوع من تقصير في معرفة الشريعة ، وتقصير في معرفة الواقع، وتزليل أحدهما على الآخر»^(٣).

ثم تحدث عن الآثار التي ترتبت على القصور والحمود الذي أصاب هؤلاء حيث ظن الحكام أن الشريعة لا تفي بحاجة البشر ، فأخذوا يسوسون الناس بآرائهم ، وأدى في النهاية إلى نبذ الشريعة الإسلامية وتحكيم القوانين الوضعية ، يقول - رحمه الله - مينا الآثار: «فلما رأى ولاة الأمور ذلك ، وأن الناس لا يستقيم لهم أمر إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة - أحدثوا من أوضاع سياستهم شراً طويلاً ، وفساداً عريضاً فتعاقم الأمر ، وتعذر استدراكه وعز على العاملين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك ، واستنقاذها من تلك المهالك»^(٤).

(١) «الطرق الحكمية» لاس القيم (ص ١٣)

(٢) «الطرق الحكمية» لابن القيم: (ص ١٣) .

(٣) «الطرق الحكمية»: (ص ١٣) .

(٤) «الطرق الحكمية»: (ص ١٣)

مذاهب العلماء في المصالح المرسلة :

ليس للاستصلاح مجال في العبادات والمقدرات ، كما أنه ليس للقياس والاستحسان فيها مجال ، فالعبادات والمقدرات أمور تعدية يقتصر فيها على مورد النص .

أما في المعاملات الدنيوية فللعلماء فيها مذاهب :

الأول . مذهب الذين رفضوها رفضاً كلياً كما رفضوا القياس والاستحسان ، وهؤلاء هم أهل الظاهر الذين التزموا النصوص ، ولا يعرفون المصالح إلا عن طريق النصوص ، فيقولون : لا مصلحة إلا ما جاء النص به .

وقد رفض فريق من الذين قالوا بحجية القياس الاحتجاج بالمصالح المرسلة ، وينسب بعض أهل العلم هذا المذهب إلى الإمام الشافعي مستدلاً بقوله في «الرسالة» : «وإذا كان هذا هكذا كان على العالم أن لا يقول إلا من جهة العلم ، وجهة العلم الخبر اللزم بالقياس بالدلائل على الصواب ...» ، ولو قال بلا خبر لازم ولا قياس كان أقرب من الإثم من الذي قال وهو غير عالم .. ، ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مصى قبله ، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار ، وما وصفت من القياس عليها»^(١) .

وكلام الشافعي هذا صريح في رد الاستصلاح ، فجهة العلم عنده : الكتاب والسنة ، والإجماع ، والآثار ، والقياس عليها ، والقائل بغير ذلك آثم ، ولذين أرادوا أن يجعلوا مذهب الشافعي القول بالاستصلاح أعدوا النجعة .

ومن الذين جروا على مذهب الشافعي ابن الباقلاني وجماعة من المتكلمين ، ومتأخري الحنابلة من أصحاب الأصول والجدل^(٢) ، ومن هؤلاء ابن قدامة رحمه الله^(٣) .

ويلحق بهذا الفريق أولئك الذين قالوا أن الشريعة الإسلامية ما أهملت مصلحة

(١) «الرسالة» للشافعي : (ص ٥٠٧ - ٥٠٨) .

(٢) «المسودة في أصول الفقه» لابن تيمية : (ص ٤٥٠)

(٣) «روضة الناظر» : (ص ٧٨) .

قط ، ولكن عقول بعض الناس قصرت في إدراك المصالح من النصوص ، وهؤلاء أجهدوا أنفسهم في تتبع المصالح الشرعية وفي تطبيق النصوص على الوقائع ، وفي رد المختلف فيه إلى النصوص فجاءوا بالعجب العجيب ، أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم .

القريق الثاني: الذين توسعوا في الاحتجاج بها ، وقدموا الاحتجاج بها على النصوص من الكتاب والسنة ، فقد جعلوا لها المرتبة الأولى في غير العبادات والمقدرات .

والقائل بهذا هو الطوفي من الحنابلة^(١) ، وقد حصر الطوفي أدلة الفقه في تسعة عشر دليلاً ، ثم قال: «وهذه الأدلة التسعة عشر أقواها النص والإجماع، ثم هما أما أن يوافقا المصلحة أو يحالفها ، فإن وافقاها وبها وقعت ولا نزاع . . وإن خالفها وجب تقديم رعاية المصالح عليهما ، بطريق التخصيص والبيان لهما ، لا بطريق الافتئات عليهما ، والتعطيل لهما»^(٢) ، ويقول في موضع آخر: «أحكام حقوق المكلمين سياسة شرعية وضعت لمصالحهم فهي المستبرة، وعلى تحصيلها المعول ، . . وقد قررنا أن رعاية المصلحة من أدلة الشرع وهي أقواها وأخصها ، فليقدمها في تحصيل المصالح»^(٣)

والطوفي هنا يفترض أمرين:

الأول: أن الشريعة قد تقصر في بيان المصالح الشرعية .

والثاني: أن ما يظنه الناس مصلحة قد يصادم النصوص الشرعية ، وفي هذه الحال يجب تقديم المصلحة على النصوص .

والطوفي وإن خفف العبارة التي عالج بها رأيه ، حيث قدم المصلحة على النص من باب التخصيص والبيان ، لا التعطيل والنسخ ، فإن مذهبه مذهب

(١) هو سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري القنطاري الحسلي ، ولد بقرية طوف بالعراق في عام (٦٧٣هـ) ، وعرف به التشيع وشهد بعض كبار الصحابة ، والتطوف في بعض آرائه توفي في عام (٧١٦هـ) .

(٢) رسالة رعاية لمصالح للطوفي ، شرها عبد الوهاب حلاف في كتابه «مصادر التشريع فيما لا نص فيه» (ص ١١٠) .

(٣) المصدر السابق: (ص ١٤٣)

مرفوض . «فالشرعية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها»^(١) ، كما يقول ابن تيمية ، وكل مصلحة تصادم فهي مصلحة موهومة .

الفريق الثالث: الذين قالوا بالعمل بالمصالح المرسله.

والقول بالعمل بها منسوب إلى الإمام مالك رحمه الله تعالى ، وقد شنع بعض العلماء على الإمام مالك بسبب ذلك ، وقالوا. إن الإمام مالك ، استرسل في المصالح حتى رأى قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها وقتل في التعزير، وقطع اللسان في الهذر»^(٢) .

وقد دافع العلامة المحقق الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله عن الإمام مالك ، فقد حقق القول في نسبة هذه العظائم إلى الإمام مالك وبين بطلانها، فقال : «أما دعواهم على مالك أنه يجيز قتل ثلث الأمة لاستصلاح الثلثين ، وأنه يجيز قطع الأعضاء في التعزيرات ، فهي دعوى باطلة ، لم يقلها مالك ، ولم يروها عنه أحد من أصحابه ، ولا توجد في شيء من كتب مذهبه ، كما حققه القرافي ، ومحمد بن الحسن البناني وغيرهما ، وقد درسنا مذهب مالك طويلا وعرفنا أن تلك الدعوى باطلة»^(٣) .

أما حكمه بضرب المتهم ليقر بالسرقة فنسبته إلى مالك صحيحة كما يقول الشيخ الشنقيطي ، لكن مالكا لا يجيز ضرب المتهم إلا إذا ثبتت عليه الخيانة قبل ذلك ثبوتا لا مطعن فيه ، فثبتت كونه خائنا رجح عنده طرف الاحتياط للمال، ليقر به ، أما الذي لم تثبت عليه الخيانة سابقا فلم يقل بضربه ليقر»^(٤) .

وقد أورد الشيخ كثيرا من النصوص والشواهد الدالة على أن ماذهب إليه الإمام مالك مشروع وحق .

(١) «مجموع فتاوى شيخ الاسلام»: (٤٨/٢٠)

(٢) «المحول» للغزالي (ص ٣٥٤) ، وانظر «روضة الناظر» لابن قدامة: (ص ٨٧)

(٣) «المصالح المرسله» للشنقيطي: (١٠) .

(٤) «المصالح المرسله»: (ص ١٠) .

مجال العمل بالمصالح المرسله :

والذي يبدو لي أن مجال العمل في المصالح المرسله هو المجال الذي سكت عنه الشريعة الإسلامية ، والذي سكت عنه الشريعة الإسلامية سماه الشارع «بلعمو» ، ويدخل فيه المباح ، وتنظيم هذا المجال متروك للمسلمين ، يتصرف فيه عقلاؤهم بما يرون أنه الأصلح أو الأنسب ، ومن مجالاته تنظيم المدن ، وإقامة المؤسسات والمصانع ، وتنظيم المرور ، وتنظيم الزراعة والتجارة ، والصوص الواردة ها ليست كثيرة ، ويمكن للأمة ممثلة في ولاية الأمر تنظيم هذه القصايا ، ولكن هذه التشريعات قابلة للتحويل والتغيير ؛ لأن المصالح يمكن أن تتغير بتغير الزمان ، فأبعاد الشوارع ، وطريق السير فيها ، والقواعد التي يسار عليها في شؤون الموظفين والمؤسسات . كل ذلك يمكن أن يحدث فيه شيء من التغيير إذا ثبت أن هذا التغيير يقود لما هو أصلح .

ويدخل في هذا تدوين عمر للدواوين ، حيث كتب أسماء الجند في ديوان يعرف به الجند ، ويميز به أهل كل ناحية ، ويعرف من ممن لم يتخلف ، ولكن ينبغي أن تراعي في هذا المجال الضوابط الشرعية من الكتاب والسنة إذا وجدت

السواك

بين الشرع والطب

إعداد: محمد عبد القادر عبد الله

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد .

فقد جاء في « البدر المنير » : « لقد ذكر في السواك زيادة على مائة حديث ، نوا عجباً لسنة تأتي فيها الأحاديث الكثيرة ، ثم يهملها كثير من الناس ، بل كثير من الفقهاء ، فهذه خيبة عظيمة^(١) » .

ونظراً لهجر كثير من الناس لهذه السنة العظيمة ، التي حافظ عليها الرسول ﷺ حتى في آخر لحظات موته ، والتي جعل الله تبارك وتعالى فيها فوائد عظيمة - رغم يسر وسهولة تطبيقها - ونظراً لجهل كثير من الناس بأحكام السواك وفوائده ، كتبتُ هذا البحث ، وجمعت فيه بين السواك من الناحية الدينية والناحية الطبية ، وبينت العديد من أحكام السواك وفوائده التي كانت نتاج أبحاث وتجارب قام بها المختصون^(٢) . وأسأل الله أن ينفع بما كتبت ، ويجعله في ميزان حسناتي ، وأن يرزقنا العلم النافع ، ويبعد عنا الرياء وحب الدنيا .

(١) انظر « مبل السلام » : (١/٦٣) .

(٢) عدم نظافة الفم ، بسبب الإصابة بالعديد من الأمراض ، والفم غير الطيب مسكن للملايين من الميكروبات والحراثيم ، والسواك يطيب الفم ، فيجعل الأسنان نظيفة بيضاء ، ويجعل رائحة الفم طيبة ذكية ، مما يعكس الصورة المعيرة للمسلم ، والناظر إلى كثير من الناس اليوم يجد التقصير وعدم الإهتمام بهذه الناحية ، لعدم أهميتها في أظفارهم القاصرة ، والحقيقة أنها من الأهمية بمكان ، فرائحة الفم الكريهة قد تذهب حشوع أحد المصلين ، وقد تكون مسبب في التناحر بين الأصدقاء ، وبين الأزواج الخ . ولذلك نرى حرص الرسول ﷺ على السواك .

تعريف السواك:

السواك لغة:

هو بكسر السين على الأفصح ، ويطلق على الآلة والمعل ^(١) . وساك الشيء سوكةً ^(٢) ، يقال « جاءت العنم تساوكة هزلاً » أي: يحد بعضها بعضاً ^(٣) . قال ابن فارس: « والسواك مأخوذ من تساوت الإبل إذا اضطربت أعناقها من الهزل » . وقال ابن دريد: « ميكت الشيء أسوكه سوكةً من باب قال: إذا دلكته ، ومنه اشتقاق السواك » ^(٤) .

واسم العود: سواك ومسواك ^(٥) ، يذكر ويؤنث ، وقيل: السواك تؤنثه العرب ، قال أبو منصور: « ما سمعت أن السواك يؤنث » ، وقال: « السواك مذكر » ^(٦) . يقال ساك أسنانه بالسواك ، والمسواك ، واستاك وتسوك ^(٧) . فدا قلت: استاك أو تسوك لم تذكر الفم . قال أبو زيد: « جمعه سوك مثل كتاب وكتب » ^(٨) .

السواك في الشرع:

الآلة: هو ما تدلك به الأسنان من العيدان وغيرها .

الفعل: استعمال عود أو غيره في الفم ، لإذهاب التغير ونحوه، وتطيب الفم.

(١) « فتح الباري »: (٤٢٤/١)

(٢) « لسان العرب »: (٤٣٨/٦) ، « المعجم الوسيط »: (٤٦٥/١)

(٣) « أساس البلاغة »: (٣١٤)

(٤) « المصباح المنير »: (٤٠٣/١)

(٥) « لسان العرب »: (٤٣٨/٦) ، « أساس البلاغة »: (٣١٤) ، « المصباح المنير »: (٤٠٣/١) ،

« مختار الصحاح »: (٣٢٢) ، بمعناه

(٦) « لسان العرب »: (٤٣٨/٦)

(٧) « أساس البلاغة »: (٣١٤)

(٨) « مختار الصحاح »: (٢ ، ٣)

حكم السواك:

قال ابن قدامة: « اتفق العلماء على أن السواك سنة مؤكدة لحث النبي ﷺ، ومواظبته عليه وترغيبه فيه »^(١). وقال ابن عبد البر: « العلماء كلهم يندبون عليه - أي السواك - ويستحبونه ويحثون عليه، وليس يوجب عندهم »^(٢) ودليل سنية ما روى عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: (لولا أن أشق على أمتي؛ لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)^(٣). والحديث يان لاستحباب السواك وتأكيده ونفي لوجوبه قال الشافعي: « لو كان واجباً؛ لأمرهم به شقاً أو لم يشق، وقوله: (لأمرتهم به) ، دليل على أنه لم يأمرهم »^(٤)

وقال الحافظ ابن حجر معلقاً على حديث دخول عبدالرحمن بن أبي بكر على الرسول ﷺ في مرض موته ، وعائشة عنده ، ومع عبدالرحمن سواك ، قال: « وفيه دلالة على تأكيد أمر السواك ؛ لكونه ﷺ لم يخل به على ما هو فيه من شغل المرض »^(٥).

والأحاديث الواردة في السواك كثيرة تدل على تأكيد السواك واستحبابه

وروي عن إسحاق بن راهويه وداود ، القول بوجوب السواك ، لأنه مأمور به فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: (تدخلون عليّ قلحاً فاستاكوا)^(٦) ،

(١) « المغني »: (٩٠/١)

(٢) « الاستذكار »: (٢٧٣/٣).

(٣) صحيح. وحاء في بعض رواياته (لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء) ، انظر البخاري: (٢٦٧/١) ، حديث (٨٨٧) ، ومسلم (٢٢٠/١) ، حديث (٤٢) ، «وسنن السني» (١٢/١) ، «وسنن ابن ماجه»: (١٠٥/١) ، حديث (٢٨٧) ، «وسنن الترمذي»: (٣٤/١) ، (٣٥) ، حديث (٢٣/٢٢) ، «وسنن البيهقي»: (٣٥/١) ، «وسنن الدارمي»: (١٨٤/١) ، حديث (٦٨٣) ، «وسنن أبي داود»: (١٢/١) ، حديث (٤٧) ، «وصحيح ابن حريمة» (٧٢/١ ، ٧٣) ، حديث (١٣٩ ، ١٤٠) ، «ومسنن أبي عوانة»: (١٩١/١) ، ومصنف ابن أبي شيبة: (١٩٥/١) ، «ومسنن أحمد»: (١٧٥/١) ، حديث (٦٥٧) وغيرهم .

(٤) «الحاوي» (٨٣/١ ، ٨٤) ، وانظر «المجموع» (٢٧١/١) ، «طرح التثريب»: (٦٢/١) ، و«الاستذكار»: (٢٧٣/٣) .

(٥) انظر «فتح الباري»: (٤٣٨/١) .

(٦) ضعيف ، رواه البزار في مسنده ، وفيه أبو علي الصقبلي ، وهو مجهول ، نظر « طرح

التثريب »: (٦٢/١)

وقوله ﷺ: (تسوكوا فإن السواك مطهرة للضم مرضاة للرب)^(١) . والرواية عن إسحاق وداود بالوجوب ، لا تصح^(٢) .

وذهب الحنابلة إلى أن السواك واجب على النبي ﷺ^(٣) . واستدلوا بما روي عن عبدالله بن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: «قلت: أرايت توضع ابن عمر لكل صلاة طاهراً وغير طاهر ، عمّ ذاك ؟ فقال: حدثني أسماء بنت زيد بن الخطاب أن عبدالله بن حنظلة بن أبي عامر حدثها أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً وغير طاهر ، فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة » .

فكان ابن عمر يرى أن به قوة ، فكان لا يدع الوضوء لكل صلاة^(٤) . فالحديث أمر للنبي ﷺ ، والأمر للوجوب ما لم تأت قرينة تدل على خلافه ولم توجد ، وأما حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: (لولا أن أشق على أمتي ؛ لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)^(٥) . يدل على عدم وجوب السواك في حق الأمة فقط ، وحديث واثلة بن الأسقع أن النبي ﷺ قال: (لقد أمرت بالسواك حتى خشيت أن يكتب علي) ، فضعيف^(٦) . ورويت أحاديث قريبة منه كلها ضعيفة لا تقوى .

(١) ضعيف ، روه ابن ماجه: (١٠٦/١) ، من حديث أبي أمامة على بن يزيد الألهاني ، وهو ضعيف جداً ، انظر ضعيف سنن ابن ماجه: (٨٣) ، حديث (٥٨) ، « طرح الثريب » . (٦٢/١) . لكن جملة « السواك مطهرة للضم مرضاة للرب » ، صحيحة ، وسيأتي تخريجها .

(٢) « طرح الثريب » . (٦٢/١) ، « الحاوي » (٨٣/١) ، « المغني »: (٩٠/١) ، « المجموع » (٢٧١/١) .

(٣) « الإقناع »: (١٩/١) ، « المبدع »: (١٠٩/١) ، « المغني »: (٩٠/١) .

(٤) حسن ، روه أبو داود: (١٢/١) ، حديث (٤٨) ، « واحمد في المسند » (٢٢٣/٨) ، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود: (١٢/١) ، حديث (٣٨) .

(٥) سيأتي تخريجها .

(٦) ضعيف ، روه الطبراني في الكبير (٧٦/٢٢) ، حديث (١٨٩ ، ١٩٠) ، « واحمد في المسند »: (٤٢٠/٥) ، حديث (١٦٠٠٧) ، انظر «سلسلة الأحاديث الصحيحة»: (٧٧/٤) .

ما تحصل السنة بالاستيائك به :

تحصل السنة بالاستيائك بكل خشن طاهر مزيل للقلح يجلو الأسنان ، ولا يؤذيها ، وأفضله قضبان الأشجار ، وأولاه الأراك ، ثم ما كان معروفاً عند العرب مثل البشام^(١) ، والإسحل^(٢) ، والبكا^(٣) ، والنخل .

قال ابن عبد البر : « وكان سواك القوم الأراك والبشام ، وكل ما يجلوا الأسنان ، ولا يؤذيها ، ويطيب نكهة الفم ، فجائز الاستيائك به »^(٤).

وقال الرافعي : « ولا يشترط السواك بقضبان الأشجار لكنها أولى من غيرها ، والأراك أولى ، وأصل السنة تتأدى بكل خشن يصلح ؛ لإزالة القلح كالخرقة والخشبة ونحوهما »^(٥) . وحاء في «مغني المحتاج» ، «ونهاية المحتاج» : «ويكون الاستيائك بكل خشن ، بشرط أن يكون مزيل للقلح طاهر وأولاه الأراك »^(٦).

ما يكره الاستيائك به :

ويكره السواك من شجرة مجهولة - فربما كانت سامة^(٧) - وكل ما يؤذي الفم .

(١) الواحدة : بشامة ، وهو شجر طيب الريح والطعم ذو ساق رقان شكمة - أي كرة غير بسيطة - وورقها صفار أكبر من ورق الصفتر ، ولا ثمر له ، وإذا قطعت أو فصفت هريق منه لبناً أبيض .

(٢) واحدة : إسحلة ، وهو شجر يشبه الأثل ، ولا يكاد يهرق بينهما ، وهو أشد العيدين استنواءً ، والطف من البشام ، وهو طويل ، ولونه أخضر إلى البياض ، وقضبان الأسحل سمر إلى سواد ، وخشبه أصلب من خشب الأراك .

(٣) واحدة : بكاء ، وهي مثل البشام ، انظر «المختصر» : (١١/١٩٣) .

(٤) « الاستدكار » : (٣/٢٧٢) .

(٥) « طرح الشريب » : (١/٦٧) .

(٦) « مغني المحتاج » : (١/١٨٣) ، « ونهاية المحتاج » : (١/٩/١١) .

(٧) انظر « الطب السبوي » : (٢٦٨) ، « الإقناع » : (١/٩١) ، « الخرشبي » : (١/١٣٩) ، « السواك والعناية بالأسنان » : (٣٤) .

وذهب الحنفية ، وابن حبيب المالكي ، وبعض العلماء إلى كراهة الاستيائك بعود الرمان والريحان ؛ لما روي عن قبيصة بن ذؤيب ، قال : قال رسول الله ﷺ : (لا تخلوا بعود الريحان ولا الرمان ، فإنهما يحركان عرق الحذر) رواه محمد بن الحسن الأردني الحافظ بإساده ، وقيل الاستيائك بالريحان يصير لحم الفم ، « المغني » : (١/٩١) ، « الإقناع » . (١/١٩) ، « وغاية الطالبين » : (١/٤٥) ، « الخرشبي » : (١/١٣٩) ، الشرح الصغير بهامش لمعة السالك . (١/٤٨) وحديث قبيصة ضعيف لا يحتج به ، انظر «التلخيص» : (١/٨٣)

سواك النبي ﷺ :

كان سواك النبي ﷺ الأراك^(١) ، فقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال كنت أجتبي لرسول الله ﷺ سواكاً من أراك . فكانت الريح تكفؤه ، وكان في ساقيه دقة ، فضحك القوم ، فقال النبي ﷺ : (ما يصححكم ؟) ، قلوا . من دقة ساقيه ، قال النبي ﷺ . (والذي نفسي بيده لهما أثقل في الميزان من أحد)^(٢) . واجتباء الشيء أي اختياره واصطفاؤه^(٣) ، وابن مسعود رضي الله عنه لا يختار ويصطفى الأراك خاصة للرسول ﷺ إلا لعلمه أنه يفضلُه ويختاره ، وأنه سواكه ، وورد من حديث أبي خيرة الصبّاحي رضي الله عنه أنه قال : « كنت في الوفد الذين أتوا رسول الله ﷺ من عند قيس فزودنا الأراك نستاك به ، فقلنا : يا رسول الله عندنا الجريد ، ولكن نقبل كرامتك وعطيتك ، فقال ﷺ : (اللهم اغفر لعبد قيس ، أسلموا طائعين غير مكرهين ، إذا قعد القوم لم يسلموا إلا حراباً موثورين) »^(٤) .

فسواك النبي ﷺ الأراك إلا أنه يستاك بغير الأراك عند فقد الأراك ، فقد استاك ﷺ بالجريد ، كما في نص دخول عبدالرحمن بن أبي بكر على النبي ﷺ وعائشة ، في مرض النبي ﷺ^(٥) .

(١) صحيح الترمذي بشرح ابن العربي المالكي : (٤٠/١) .
(٢) حسن . رواه أحمد في المسند (٤٢٠/١) ، حديث (٣٩٩١) ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده (٢١٠/٩) ، والطيالسي (٣٥٥) ، حديث (٢٥٦١) ، وأبو يعين في « أخية » (١٢٧/١) ، قال الخافظ في « التلخيص » (١٨٣/١) ، أخرجه ابن حبان وصححه الصياد في أحكامه وحسنه الألباني في « الإرواء » (١٠٤/١) ، وحسنه الهيثمي في « المجمع » : (٢٨٩/٩) .

(٣) « لسان العرب » : (١٣٠/١٢) .

(٤) انظر كتاب « المراعي » (٢٣٩) ، نقلاً عن كتاب « السواك والعمامة بالأسان » (٣٦) ، (٣٧) ، وانظر « المحض » (٨٦/١١ ، ٨٧) ، « معجم النبات والزراعة » (١٥٣/٢) .

(٥) رواه البخاري : (٤٣٨/٢) ، حديث (٨٩٠) ، انظر « الفتع » .

التعريف بشجرة الأراك:

شجرة الأراك من فصيلة الأشجار الأرابية (salvadoraceae) تنمو في الأماكن الحارة والاستوائية ، وتكثر عادة في أودية الصحارى ، وتكون قليلة في الجبال ، أما في المملكة العربية السعودية فهي توجد بكثرة ، وخاصة في منطقة عسير في حيزان وأبها ، وكذلك ينمو الأراك في طور سيناء ، وصعيد مصر والسودان ، وإيران ، وشرق الهند .

تشبه شجرة الأراك الرمان ، وفروع شجرة الأراك شائكة ، وأوراقها بيضاوية ملساء متقابلة ، طولها من (٢ سم) إلى (٥ سم) ، وهي دائمة الخضرة طوال فصول السنة ، وإذا أكلت الماشية منها اكتسب لبنها رائحة طيبة

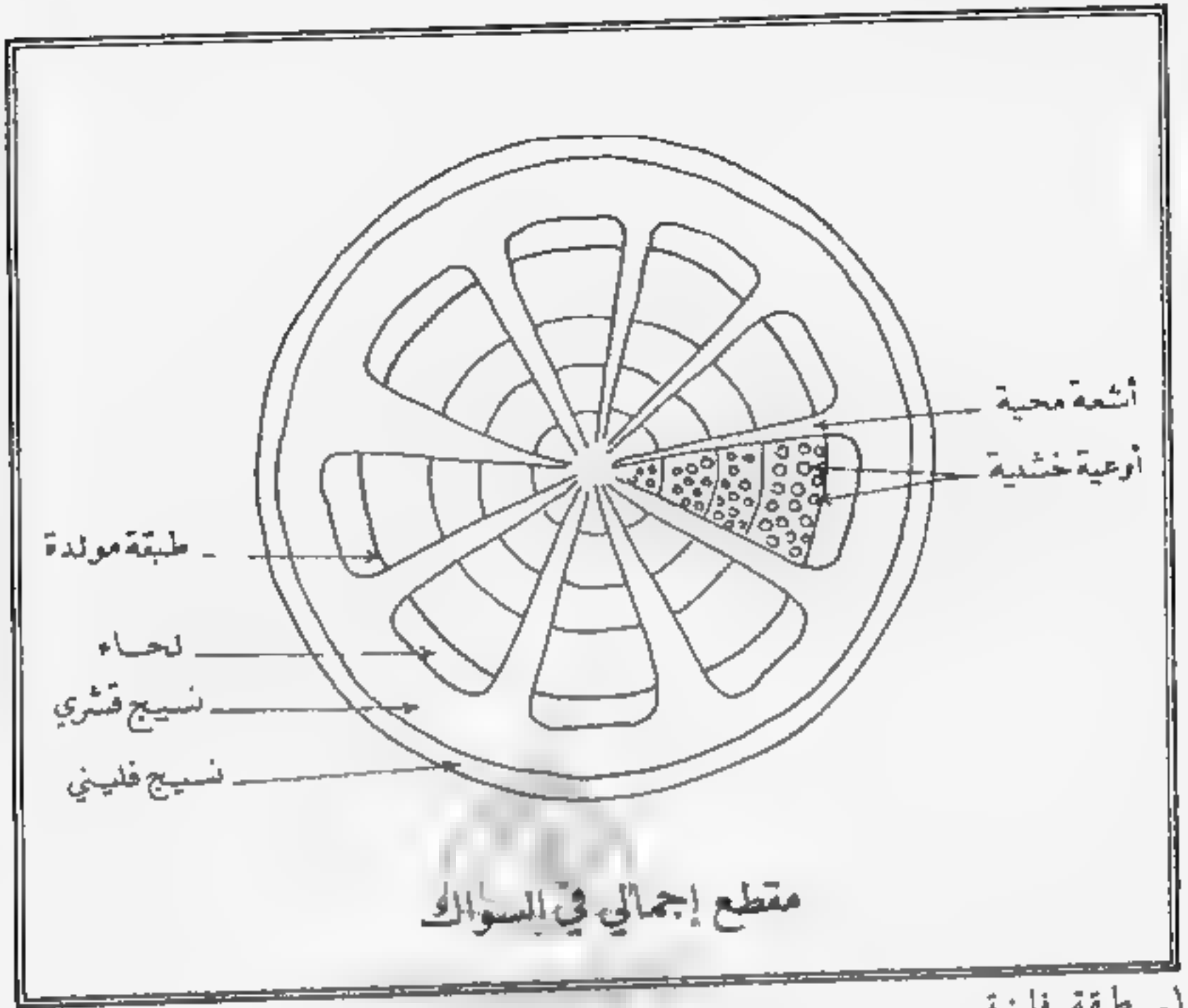
أما أغصان شجرة الأراك فكثيرة متشابكة ، وأزهارها صفراء مخضرة ، وثمرتها^(١) أكبر بقليل من حبة الحمص ، يكون لونها في أول الأمر أخضر وطعمها مر ، ثم تحمر فيحلوا طعمها ويكون فيه حروقة ، ثم تسود فتصبح حلوة الطعم حاذقة قليلاً ، وهي توكل بها بذرة واحدة ، وثمار الأراك تجمع على شكل عناقيد .

الفحص المجهرى لمقطع في السواك المأخوذ من شجرة الأراك:

قال الصيدلي ، صلاح الدين الحنفي في أبحاثه في رسالته الجامعية تحت إشراف الدكتور محمد زهير البابا أستاذ العقاقير في كلية الصيدلة بجامعة دمشق ، يقول الدكتور صلاح : « تُجري مقطعاً عرضياً في عود السواك ، بعد غليه ونقعه

(١) جاء في « المخصص » (١٨٦/١١ ، ١٨٧) . وللأراك ثلاث ثمار المرء ، والكبات ، والبربر ، والكبات : صخام تشبه التين ، والمرء أشد رطوبة ولباً ، وهو على لون الكبات ، وحدثه مرءة ، والبربر وواحدته بريرة ، كالخمر الصفار ، إلا أن لون الثمرة واحدة ، وهذا كله تأكله الناس والماشية ، وفيه حرارة على اللسان ، والتمر أول ما يُثمر الأراك ، وحدثه المرء ، قال وقال بعضهم البربر جرس ، والكبات حنس حر أعظم حنأً ، وأصعير عنقوداً ، وله عجمة مدورة صغيرة صلبة ، والكبات فوق حنأ الكسيرة في المقدار ، والبربر أكثر من الحمص قليلاً ، وكلاهما ينبت أحصر مُراً ثم يحمر فيحلوا ، وفيه حروقة ، ثم يسود فيرداد حلاوة ، وفيه بعض حرارة ، وليس للكبات عجم . وعنقود البربر يملأ الكف ، والكبات يملأ كهي الرجل ، وإذا رعتها الإبل وحدث رائحتها في البها طيبة ، ويأكله كله الناس ، وقبل المرء العضم منه والكبات المدرك ، والبربر يجمعها ، وقيل . المرء والبربر واحدة ، وربما سمي الأراك عثناً ، والأكثر إنه هذا الثمر المعروف

في مزيج الغول والماء والجليسرين بأقسام متساوية ، ونفحصه تحت المجهر فيبين لنا الطبقات التالية الموضحة في الرسم:



- ١- طبقة فليبية .
- ٢- نسيج قشري تتخلله بعض الخلايا المتصلة والألياف، وداخله حبيبات نشا.
- ٣- حزم لحائية خشبية تتألف من لحاء خارجي ، وطبقة مولدة (cambium) ، وأوعية خشبية: « وهي تشكل الألياف المنظمة للأسنان » ، حولها نسيج متخشب، وهذه الأوعية الخشبية والنسيج المتخشب تكون على عدة طبقات يفصل بين هذه الطبقات نسيج خاص ، كما يتضح من الرسم التفصيلي.
- ٤- أشعة مخية تفصل بين الحزم الخشبية اللحائية ، وتكون خلاياها مليئة ببلورات السيليس ، والحماضات ، وحييات النشا^(١).

(١) نقلاً عن كتاب: « السواك والعناية بالأسنان » : (٤٣ ، ٤٤) .

السواك والطب:

لقد أجرى العلماء العديد من الأبحاث والتجارب العلمية حول السواك المأخوذ من شجرة الأراك ، أسفرت هذه التجارب والأبحاث الكشف عن أسرار سواك الأراك، وما يحتوي عليه من مواد ومركبات تعنى بصحة الفم فهو غني بالمواد القابضة، والمانعة لزف الدم، والعفونة، والمظهرة، والمنظفة، والقاتلة للجراثيم .

وليان ما يحتوي عليه السواك من مواد ، ومركبات ، وألياف ، ولعوائدها الوقائية والعلاجية نذكر ما يلي:

١- يحتوي السواك على مادة العفص ، ولهذه المادة تأثير مضاد للتعفنت والإسهالات ، كما يعتبر العفص مطهراً ، وله استعمالات مشهورة ضد نزيف الدم ، كما يطهر اللثة والأسنان ، ويشفي جروحها الصغيرة ، ويمنع نزيف الدم منها ^(١) . كما يعتبر العفص من المواد القابضة المقوية للثة ^(٢) .

٢- هناك مواد في السواك لها علاقة بالخرذل ، وهي عبارة عن جليكوزيد: مكونة من اتحاد زيت الخردل مع سكر العنب اليميني ، وهذه المادة تساعد على الفتك بالجراثيم ^(٣) .

٣- يحتوي على السنجرين ، وهو مادة مطهرة ^(٤) .

٤- وفي السواك زيوت نباتية مهمة تساعد في زيادة قابلية السواك على التنظيف والتعقيم ^(٥) .

٥- يحتوي على فيتامين - ج - ومواد راتنجية ، ومواد كيميائية طبيعية تعمل على إزالة التهابات اللثة ومقوية لها ، وضد نمو البكتريا ^(٦) .

٦- ويحتوي أيضاً على مادتي التين والريسين ، اللتين تكونان طبقة رقيقة

(١) « السواك والعناية بالأسنان » : (٤٥) .

(٢) « السواك » : (١٣) .

(٣) « السواك والعناية بالأسنان » : (٤٦) .

(٤) « السواك والعناية بالأسنان » : (١٣) .

(٥) « الطب الوقائي » : (٥٨)

(٦) « الطب الإسلامي » . (٤٣٠) ، « الوجيز في الطب الإسلامي » (١١٤-١١٥) .

واقية؛ لشد اللثة ، وحفظ الأسنان من التسوس^(١).

٧- ويحتوي على بعض الأملاح المعدنية، ونسبة عالية من الكلوريد، والفلورايد، والسليكا ، والكبريت . والفنورين ، والسليكون ، وكلها مواد واقية من تسوس الأسنان ، كما أن السليكون مادة مضافة للترسبات بين الأسنان^(٢).

٨- ويحتوي على زيوت، ومواد عطرية طيارة؛ تكسب الفم رائحة طيبة ركية^(٣).

٩- وه مواد تزيد من بياض الأسنان ، وشدة لمعانها ، ومزيله للصفار الذي يعتريها^(٤).

١٠- ويحتوي على قلويات ؛ تستعمل لتسكين آلام الأسنان^(٥).

١١- ويحتوي على كلوريد الصوديوم ، وكلوريد البوتاسيوم ، وإكسالات الجير ، وفيه عدة عناصر بنسبة البنسلين ، تقتل الجراثيم^(٦).

١٢- ويحتوي على مواد لإزالة طبقة البلاك^(٧).

١٣- ويحتوي خشب السواك على ألياف سليولوزية طبيعية ؛ تعمل على تحريك فضلات الطعام الموجودة فوقه ، وبين الأسنان ، ويجري اللعاب في الفم ، فتزال هذه الفضلات حيث لا تعطي فرصة لتسوس الأسنان^(٨).

(١) « الطب الوقائي » : (٥٨)

(٢) « الطب الإسلامي » (٤٣٠) ، « الإعجاز الطبي » (١٩٤) ، « الطب الوقائي » (٥٧ ، ٥٨) ، حاشية الطب السوي « للذهبي (٤٧) ، « الوجير في الطب الإسلامي » (١١٤) .

(٣) « حاشية الطب السوي « للذهبي (٤٧) ، « الطب السوي والعلم الحديث » (١٨٩/١) ، « الإعجاز الطبي » (١٩٤) ، « الطب الإسلامي » (٤٣٠) ، « السواك » (١١) .
« الوجيز في الطب الإسلامي » : (١١٥)

(٤) « الطب الإسلامي » (٤٣٠) ، « حاشية الطب السوي « للذهبي (٤٧) ، « الوجير في الطب الإسلامي » : (١١٥) .

(٥) « الطب الوقائي » : (٥٨) .

(٦) « السواك والعناية بالأسنان » : (٤٧ ، ٤٩) .

(٧) « الإعجاز الطبي » : (١٩٤) .

(٨) « الطب الإسلامي » : (٤٣٠) .

١٤- ويحتوي على بلورات السيليس التي تزيد كمادة منظفة ، وزالقة للأوساخ ، وهي بسبب صلابتها تحك القلح عن الأسنان^(١) .

١٥- وعندما درس خبراء طب الأسنان تلك الطبقة البكتيرية من الأسنان ، والتي أطلقوا عليها اسم (dental plaque) ، التي لا تصلها شعيرات فرشاة الأسنان الصناعية ، فتستقر بقايا الطعام بينها ، ومنها تبدأ متاعب الفم ، وأمراض اللثة ، نلاحظ أن شعيرات السواك الطبيعي لديها القدرة على الوصول إلى تلك الطبقة بمتهى السهولة ، والفاعلية حيث تساعد كثيراً في زيادة التخلص من بقايا الطعام بين الأسنان^(٢)

١٦- وفي مجال وقاية ألياف السواك يقول الدكتور ظافر العطار ، بجامعة دمشق . « إن تركيب هذا النبات . هو ألياف حاوية علي بيكربونات الصوديوم ، وبيكربونات الصوديوم : هي المادة المفضلة لاستعمالها في المعجون السني من قل مجمع معالجة الأسنان التابع لجمعية طب الأسنان الأمريكية ؛ لتستعمل كمادة سنية وحيدة ، تقي من العضويات المجهرية التي تغزوا فرشاة الأسنان ، وتوجد مواد أخرى ، مثل العفص الذي يساعد في حالات الالتهاب »^(٣) .

ومن التجارب التي أجريت للكشف عن فوائد السواك ما يلي :

١- تمّ جمع لعاب عشرين رجل وامرأة قبل استعمال السواك وبعده ، بفترات زمنية متعاقبة (وعند الفحص) ثبت أن استعمال المواد الطبيعية للسواك له تأثير قوي مضاد للميكروبات القاطنة بالفم والأسنان ، ويمتد هذا التأثير إلى ما لا يقل عن خمس ساعات بعد استعمال السواك ؛ كما ثبت أيضاً انخفاض معدل الميكروبات في اللعاب انخفاضاً كبيراً بعد استعمال السواك ، وقد قورن هذا المفعول الممتد بتأثير معاجين الأسنان التقليدية حيث أظهرت الأخيرة عدم فاعليته ، وهذا يدل على أن السواك يفوق أية مستحضرات مطهرة للفم ، والتي يكون تأثيرها لخطات قليلة فقط خلال استعمالها في الفم ، وتنتهي بمجرد غسل

(١) « الطب السوي والعلم الحديث » (١٨٩/١) ، « السواك والعناية بالأسنان » ، (٤١)

(٢) « الطب الإسلامي » : (٤٣١) .

(٣) انظر « السواك والعناية بالأسنان » : (٤٨)

الفم، أو الشرب مباشرة^(١) . وبعد عشرين دقيقة فقط من استعمال معجون الأسنان تعود الجراثيم كما كانت^(٢) .

يقول الدكتور عبدالعزيز عبدالرحيم « توصل البحث إلى أن خلاصات السواك تقضي على خمس وعشرين نوعاً من الميكروبات القاطنة في الفم ، والغلالية اللعابية المغلفة للأسنان (طبقة البلاك) ، والتي تشكل السبب الرئيسي لإصابات الأسنان بالتسوس ، واللثة بالالتهابات »^(٣) .

وعلق مؤلف « كتاب الإعجاز الطبي في القرآن » بعد ذكر التجربة قائلاً:

« لقد توصل إلى أن السواك ذو نظام وقائي متكامل ، وتأثيرات متعددة مطهرة لصحة الفم والأسنان ، وإلى أنه يعتمد في تأثيره على عدة مركبات فعالة يمكن أن يطلق عليها (المركبات الأم)، والتي تفرز في الفم مركبات فعالة ، مثل الصابونات، والرتينجات، ومواد الكبريت، والفلورايد وغيرها، وهذه المواد تتفاعل مع بعضها، ومع الأسنان لتتكامل، ويكفل ثباتها، ويعطي تأثيرات بيولوجية متعددة الجوانب ، مثل إزالة طبقة البلاك ، وتقوية اللثة وصنفرة طبقة حامية الأسنان، والوقاية من ميكروبات التسوس، وعلاج النزيف، وقرحة اللثة»^(٤) .

٢- قال العالم رودات وهو مدير معهد الجراثيم والأوبئة في جامعة روستوك بألمانيا الديمقراطية سابقاً: « قرأت عن السواك الذي يستعمله العرب ، كفرشاة أسنان في كتاب لرحالة زار بلاد العرب ، وعرض الكاتب الأمر بأسلوب ساخر لاذع اتخذه دليلاً على تأخر هؤلاء الناس الذين ينظفون أسنانهم بقطعة من الخشب في القرن العشرين ، ولكن أخذت المسألة من وجهة نظر أخرى ، وفكرت لماذا لا يكون وراء هذه القطعة من الخشب - ودعني أسميها فرشاة الأسنان العربية - حقيقة علمية ؟ وتمنيت لو استطعت إجراء التجارب عليها ضمن تجاربي الأخرى التي أجريتها على غيرها . ثم حانت الفرصة حينما سافر زميل لي من العاملين في حقول الجراثيم ، وهو الدكتور هورن في بعثة علمية إلى

(١) « الإعجاز الطبي في القرآن » : (١٩٣) .

(٢) « السواك » : (١) .

(٣) « الإعجاز الطبي » : (١٩٤) .

(٤) « الإعجاز الطبي » : (١٩٤) .

السودان ، وعاد ومعه مجموعة منها ، وفوراً بدأت في إجراء أبحاثي عليها .
حيث سحقتها ، وبللتها ، ووضعت المسحوق المبلل على مزارع الجراثيم ،
فظهرت على المزارع آثار كتلك التي يقوم بها البنسلين .

إن هناك حكمة كبيرة من استعمال العرب السواك بعد بله بالماء ؛ لأن
استعماله جافاً لا ينصح العمل به ، لما يحويه من مادة مضادة للجراثيم قد لا
تتحلل بسرعة عندما يكون جافاً ، ولهذا لو استعمل جافاً فإن اللعاب أيضاً
يمكنه حل هذه المادة .

أما الحكمة الثانية ، فهي في تغيير السواك من حين لآخر - أي فرشاته -
وذلك ؛ لأنه يفقد مادته الهامة المقاومة للجراثيم بطول الاستعمال^(١) .

٣- لقد قامت وزارة الصحة الكويتية بإجراء بحث على ثمانين شخصاً قسموا
إلى أربع مجموعات ، تكونت كل مجموعة من عشرين شخصاً ، واستعملت
المجموعة الأولى السواك فقط في تنظيف الأسنان ، بينما استخدمت المجموعة
الثانية مسحوق خشب السواك ، والمجموعة الثالثة مسحوق أسنان تجاري ، أما
المجموعة الرابعة فاستعملت مادة النشا في النظافة اليومية للفم والأسنان^(٢) .

وجاءت نتائج هذه التجربة : بأن المجموعة الأولى التي استعملت السواك يومياً
قبل الصلاة بصورة منتظمة - كما ورد في تعاليم الرسول ﷺ - اكتسبت درجة
عالية من نظافة الفم ، ونعومة الأسنان ، وصلابة بناتها ، وزيادة نشاط الأوعية
الدموية باللثة ، وقوة خلايا أسجة اللثة ، أما المجموعة الثانية التي استعملت
مسحوق السواك فقد وصلت إلى درجة عالية من نظافة الفم والأسنان ، وإزالة
الالتهابات ، وذلك بالمقارنة مع المسحوق التجاري الذي استعمل في المجموعة
الثالثة والرابعة^(٣) .

وهذه بعض التجارب التي أجريت على السواك .

(١) «مجلة المجلة» العدد الرابع ، نقلاً عن كتاب «السواك والعناية بالأسنان» (٤٧) ،
وانظر «الطب النبوي والعلم الحديث» (١/١٨٩) ، «الطب الإسلامي» (٤٣١) ، ملخصاً .

(٢) «الطب الإسلامي» : (٤٣١) .

(٣) «الطب الإسلامي» : (٤٣٢) .

ذلك اللثة واللسان بالسواك:

إن ذلك اللثة واللسان بالسواك يساعد على تنشيط الدورة الدموية^(١) ، ويزيد من حيوية الأنسجة وينشطها ؛ ذلك لأن ذلك الخفيف بسبب ضغطه على الأوعية الدموية الشعرية فيخرج الدم منها إلى الأوعية الأكبر حجماً ، وعند رفع الضغط تملأ الأوعية مرة ثانية بالدم ومكذا ، فبدلك تنشط دورات الدم ، وتزداد مرونة الأوعية الشعرية ، ويزيد الوارد الدموي للأنسجة^(٢) .

كذلك فإن ذلك يزيد من التقرن اللثوي الموجود في الطبقة السطحية للغشاء المخاطي ، وهذه الطبقة تقاوم التأثيرات الخارجية ، وضغط المضغ ، وتحافظ على ما تحتها من أنسجة ، فلذلك يزيد تقرنها ، وبالتالي تقوى وتزداد مساحتها، ومحافظتها على ما تحتها ، ومقاومتها للإنتان والالتهابات اللثوية^(٣) .

وكذلك ذلك ونظافة السطح العلوي للسان مهم جداً ؛ لأن سطح اللسان الخشن فيه نتوءات ، وحليمات ، وشقوق كثيرة تتجمع بها الأوساخ ، ومن المحتمل أن يكون به شقوق عميقة خلقية تكون مخبأ للفضلات والحراثيم^(٤) .

السواك للنساء:

واستحب السواك ليس مقصوراً على الرجال فقط ، بل هو مستحب للرجال والنساء على السواء ، إذ لم يرد ما يدل على خصوصية السواك للرجال ، بل جاء الدليل باستحبابه للرجال والنساء ، كما في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: (لولا أن أشق على أمتي ؛ لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة) ، وفي رواية: (مع كل وضوء)^(٥) ومن الذهبي أن النساء المسلمات من جملة أمة محمد ﷺ .

وذهب الحنفية إلى أن العلك تقوم مقام السواك بالنسبة للمرأة مع القدرة على

(١) « السواك » : (١١)

(٢) « السواك والعناية بالأسنان » : (٢٠٢) .

(٣) « السواك والعناية بالأسنان » : (٢٠٣) .

(٤) المرحع السابق

(٥) سبق تخريجه .

استعمال السواك ؛ وذلك لأن المواظبة على السواك تضعف أسنان المرأة ^(١) .

والذي ذهب إليه الحنفية لا دليل عليه ، وأما قولهم أن المواظبة على السواك تضعف أسنان المرأة ، فغير صحيح وهذا واضح ، والذي ينطبق على الرجال من أحكام السواك ينطبق على النساء .

الأوقات التي يستحب فيها السواك :

يستحب السواك في كل وقت ؛ لعموم الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ منها ما روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال (السواك مطهرة للفم مرضاة للرب) ^(٢) .

وعن أنس - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : (أكثرت عليكم في السواك) ^(٣) .

ويتأكد استحباب السواك في مواضع هي :

١- عند الصلاة ، فعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : (لولا أن أشق على أمتي ، لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة) ، وفي رواية : (مع كل وضوء) ^(٤) .

٢- عند الوضوء والتيمم والغسل ^(٥) ، أما عند الوضوء ، كما في حديث أبي

(١) «رد المحتار» : (٢٣٦/١)

(٢) صحيح . انظر سنن النسائي . (١٠/١) ، سنن البيهقي (٣٤/١) ، صحيح ابن حزيمة (٧٠/١) ، حديث (١٣٥) ، سنن الدارمي (١٨٤/١) ، حديث (٦٨٤) ، مصنف ابن أبي

شعبة : (٨٦/١) ، وانظر «إرواء الغليل» . (١٠٥/١) ، وغيرهم .

(٣) انظر صحيح البخاري (٢٦٦/١) ، حديث (٨٨٨) ، سنن النسائي (١١/١) ، سنن البيهقي (٣٥/١) ، مصنف ابن أبي شعبة (١٩٨/١) ، سنن الدارمي (١٨٤/١) ، حديث (٦٨١) .

(٤) سنن تخریجه .

(٥) «بلغة السالك» (٤٩/١) ، «حاشية العدوي بهامش الخرشبي» (١٣٩/١) ، «نهاية المحتاج» : (١٧٨/١) ، حواشي الشرواني والعبادي على «التحفة» (٢٢٥/١) ، «الإنصاف» : (١١٩/١) ، «ونيل الأوطار» .

هريرة السابق ، أما عند التيمم ، فهو بدل الوضوء والغسل ، وأما عند العسل ، فإنه يشمل الرضوء أيضاً ، والغسل أعم من الوضوء .

٣- عند القيام من النوم ، فعن حذيفة رضي الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ إن قام من الليل يشوص ماء بالسواك » ، وفي رواية : « قام من الليل ليتسجد »^(١) . وعن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ لا يرقد ليلاً ولا نهاراً ، فيستيقظ إلا تسوك قبل أن يتوضأ »^(٢) .

٤- عند تغير رائحة الفم ، ودليله حديث حذيفة السابق ، ولأن الإنسان إذا نام ينطبق فوه فتتغير رائحته ، والسواك مشروع لإزالة رائحة الفم وتطيبه^(٣) .

٥- عند دخول البيت ، فعن شريح قال : قلت لعائشة - رضي الله عنها - : « بأي شيء كان يبدأ رسول الله ﷺ إذا دخل بيته ؟ قالت : بالسواك »^(٤) .

٦- عند الانصراف من صلاة الليل ، فعن ابن عباس - رضي الله عنه - قال : « كان رسول الله ﷺ يصلي بالليل ركعتين ركعتين ثم ينصرف فيسألك »^(٥) .

٧- عند قراءة القرآن ، فعن علي - رضي الله عنه - قال : « إن أفواهكم طرق للقرآن فطيبوها بالسواك »^(٦) .

(١) سبق تخريجه .

(٢) حسن دون قوله « ولانهاراً » ، انظر صحيح أبي داود (١٤/١) ، حديث (٥١) ، رواه أبو داود : (١٥/١) ، حديث (٥٨) .

(٣) المغني : (٩٠/١) .

(٤) نظر صحيح مسلم (٢٢٠/١) ، حديث (٤٤/٤٣) ، حديث (٥١) ، سنن النسائي : (١٣/١) ، سنن البيهقي (٣٤/١) ، سنن ابن ماجه : (١٠٦/١) ، حديث (٢٩٠) ، صحيح ابن حزيمة (٤٠/١) ، مصنف ابن أبي شيبة (١٩٥/١) ، مسند أحمد ، ومسند أبو عوانة : (١٩٢/١) .

(٥) صحيح رواه ابن ماجه (١٠٦/١) ، حديث (٢٨) ، انظر صحيح ابن ماجه : (٥٣/١) ، حديث (٢٣٤) .

(٦) ضعفه الحافظ ابن حجر في « التلخيص » (٨٠/١) ، وصححه الألباني انظر « صحيح ابن ماجه » (٥٣/١) ، حديث (٢٣٦) قال الحافظ رواه أبو نعيم وأوقفه ابن ماجه ، ورواه أبو مسلم الدحيمي في السنن ، وأبو نعيم من حديث الوصير وفي إسناده مدلل ، وهو ضعيف .

أين يستاك :

ويكون السواك على الأسنان ، واللسان ، واللثة ، وسقف الحلق ^(١) . أما على الأسنان فواضح ، وأما على اللسان ففيه حديث أبي بردة عن أبيه رضي الله عنه قال : « أتينا رسول الله ﷺ فرأيتَه يستعمله يستاك على لسانه » ^(٢) . لأن اللسان فيه شقوق قد ترسب الفضلات فيه ، وأما على اللثة وسقف الحلق ، فقياساً على الأسنان واللسان ؛ ولأن الفضلات قد ترسب عليها ، ولما في سواكها من فوائد طبية وصحية ، ينتها في فوائد السواك .

من آداب السواك :

١- من آداب السواك أن يبدأ بالسواك في شق الفم الأيمن ؛ لحديث عائشة رضي الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يعجبه التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله » ^(٣)

٢- غسل السواك بالماء ليزيل ما عليه ؛ لما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يعطيني السواك أغسله ، فأبدأ به فأستاك ، ثم أغسله ، ثم أدفعه إليه » ^(٤) .

ويفضل أن يكون السواك ليناً يتقي الفم ، ولا يجرحه ولا يضره ، وأن لا يكون من الليونة بحيث لا يزيل قلع الأسنان ، كما يفضل أن يكون السواك ثخيناً طويلاً ؛ لأنه أبلغ في التنظيف .

(١) «روضة الطالبين» (١٦٧/١) ، «نهاية المحتاج» (١٧٨/١) ، «الإصابة» (١١٨/١) ،

«المبدع» : (١٠٢/١) ، «التفيع المشيع» : (٢٥) .

(٢) صحيح رواه أبو داود (١٣/١) ، حديث (٤٩) ، انظر صحيح أبو داود (١٢/٩) ، حديث (٣٩) .

(٣) رواه البخاري . (٦٢/١) ، مسلم : (٢٢٦/١) ، حديث (٦٧) ، أبو داود (٦٨/٤) ، حديث (٤١٤٠) ، وقال أبو داود قال مسلم - وهو أحد شيوخ أبي داود - : (وسواكه) وقال الشيخ تقي الدين « وهو - أي هذا الحديث - عام مخصوص ؛ لأن دخول الخلاء

والخروج من المسجد ونحوهما باليسار » . وانظر : «فتح الباري» : (٣٢٤/١)

(٤) صحيح . رواه أبو داود : (١٣/١) ، انظر صحيح أبي داود : (١٢/١)

وقبل استعمال سواك الأراك تزال الطبقة الفلينية الخارجية ، وتساعد الألياف الخارجية عن طريق الدق والضرب مثلاً ، حتى تصح كالفرشاه ، وحتى تتمكن المواد التي يحتوي عليها من التفاعل والتأثير في الفم ، وحتى لا يؤذي الفم .

كيفية الاستياك :

ذهب الأئمة الأربعة إلى أن الاستياك عرضاً ^(١) ، وكيفية عند المالكية والشافعية أن يبدأ بجانب فمه الأيمن ، ويذهب إلى الأوسط ثم إلى الأيسر ، ويكره الاستياك طولاً بالسبب للأسنان عند الشافعية والمالكية ^(٢)

وكيفية الاستياك عرضاً عند الحنابلة أن يبدأ بجانب فمه الأيمن من ثنياه إلى أضراسه يساره ^(٣) . واستدلوا على الاستياك عرضاً بما يلي :

١- ما روي عن النبي ﷺ أنه قال (إذا استنكتم فاستاكوا عرضاً) ، وعدة أحاديث أخرى بهذا المعنى ^(٤) .

٢- عن حذيفة رضي الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل

(١) « رد المحتار » (١٣٥/١) ، « الخرشني » (١٣٩/١) ، « مواهب الحليل » (١٦٤/١) ، « اشرح الصغير بهامش بلغة السالك » (١٤٨/١) ، « معي المحتاج » (١٧٨/١ ، ١٧٩) ، « إغاثة الطائير » (٤٤/١) ، « المجموع » (١٨١/١) ، « الإقناع » (١٩١/١) ، « انتقيع المشيع » : (٢٥) .

(٢) « نهاية المحتاج » (١٧٩/١) ، « الخرشني » (١٣٩/١) ، « مواهب الحليل » (٣١٤/١) .

(٣) « الإقناع » : (١٩/١) .

(٤) كل الأحاديث التي وردت في الاستياك عرضاً ضعيفة لم يثبت منها شيء ، ولا ينقوى بعضها ببعض ، قال أبو زرعة العراقي « حديث عائشة قالت كان النبي ﷺ يستاك عرضاً ولا يستاك طولاً » إسناده ضعيف ، وروى أبو داود في مراسله من حديث عطاء ابن أبي رباح قال قال رسول الله ﷺ (إذا شربتم فاشربوا مصاً ، وإذا استنكتم فاستاكوا عرضاً) ، وروى ابن مده في الصحاح من حديث بهر قال « كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً » ورواه البيهقي وقال : إنما يعرف بهر بهذا الحديث ، وروى البيهقي أيضاً من حديث ربيعة بن أكتم قال « كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً » الحديث وقال ربيعة بن أكتم استشهد بحبير ، فعلى هذا يكون مقطوعاً ، لأنه من رواية ابن المسيب عنه ، انظر « طرح التشريب » (٦٩/١) ، وضعفه الحافظ في « التلخيص » . (٧٦/١ ، ٧٧) .

ليتهجد يشوص فاه بالسواك^(١).

قالوا: والشوص هو الاستياك عرضاً^(٢).

٣- ولأن السواك طويلاً من أطراف الأسنان إلى عودها ربما أدمى اللثة ، وأفسد العمود^(٣) . قال إمام الحرمين والغزالي يستاك عرضاً وطويلاً فإن اقتصر فعرضاً^(٤) .

وقال علماء طب الأسنان أن هذه الطريقة هي أفضل الطرق في الاستياك ؛ لأنها لا تؤذي اللثة ، ولا تدميها ، بينما الاستياك عرضاً يدمي اللثة ويؤذيها .

والذي يتبين أن الاستياك يكون ، كما هو في الرسم ، وكما يكون عرضاً شرط أن لا يؤذي اللثة ، فإذا كان الاستياك عرضاً ، أو كما هو موضح بالرسم يؤذي اللثة فلا تستخدم عندئذ ، والذي يتضح من التجربة أن الاستياك عرضاً ، أو كما هو موضح بالرسم لا يؤذي اللثة بشكل عام .

وأما حديث الاستياك عرضاً فضعيف ، وأما حديث حذيفة فلا دلالة فيه ؛ لأن الشوص^(٥) هو: الغسل والتنظيف، وأما القول بأن الاستياك طويلاً يدمي اللثة ، ويفسد العمود، فغير صحيح، وقد بُين ذلك في العرض السابق للمسألة.

(١) صحيح رواه البخاري. (٢٦٦/١) ، حديث (٨٨٩) ، مسلم (٢٢٠/١) ، حديث (٤٦) ، السائي في السنن (٨/١) ، ابن ماجه (١٠٥/١) ، حديث (٢٨٦) ، أبو داود (١/١٥) ، حديث (٥٥) ، البيهقي في السنن: (٣٨/١) ، الدارمي (١٨٥/١) ، حديث (٦٨٥) ، ابن خزيمة (٧٠/١) ، حديث (١٣٦) ، مصنف ابن أبي شيبة (١٩٥/١) ،

أحمد في المستدرك وأبو عوانة: (١٩٣/١)

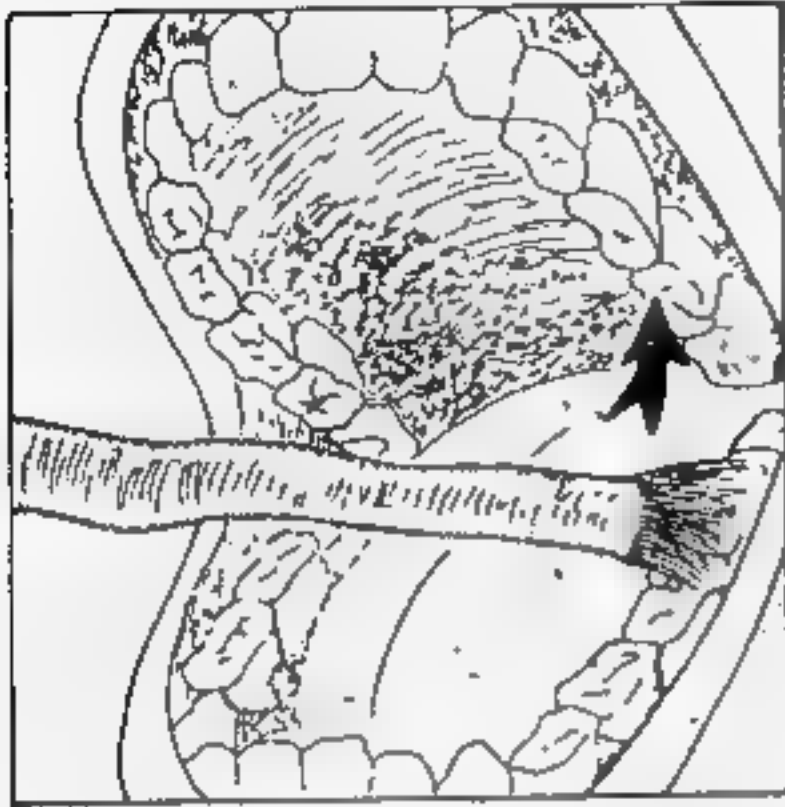
(٢) انظر صحيح الترمذي بشرح ابن العربي المالكي: (٤٠/١) .

(٣) « المصنف » (٩١/١) ، وانظر صحيح الترمذي بشرح ابن العربي المالكي (٤٠/١)

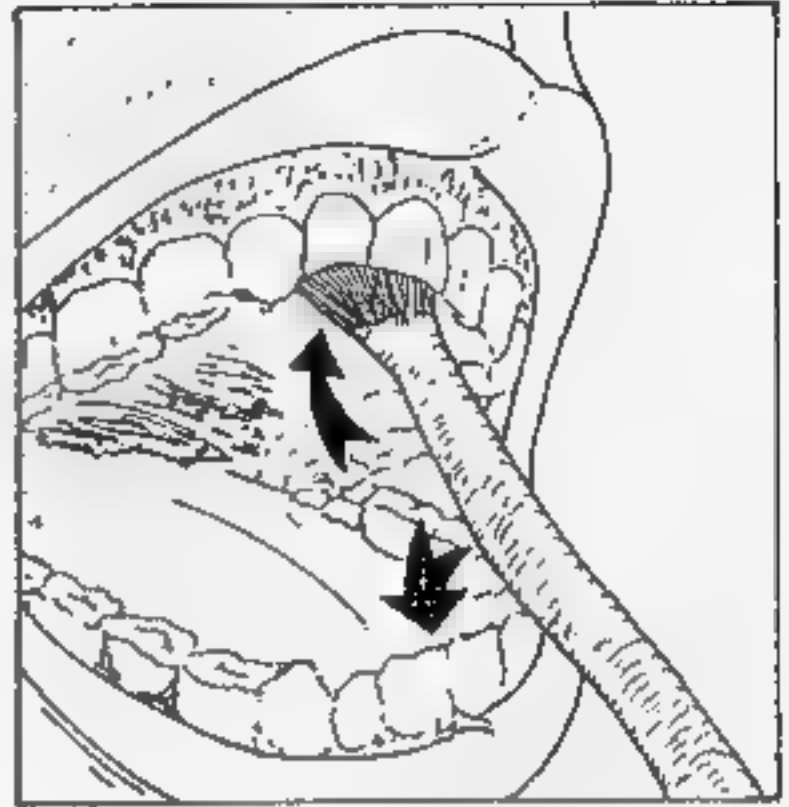
(٤) « المجموع »: (٢٨١/١) ، « إحياء علوم الدين »: (١٥٨/١) .

(٥) الشوص: العمل والتنظيف ، شاص الشيء شوصاً غسله ، وشاص فاه بالسواك يشوصه شوصاً غسله ، عن كراع ، وقيل: أمره على أسنانه عرضاً ، وقيل هو أن يفتح فاه ويمره على أسنانه من سفل إلى علو، وقيل هو أن يطحن به فيه ، وقال أبو عمرو «هو يشوص أي يستاك» ، وقال أبو عبيدة « شصت الشيء بقيته » ، وقال ابن الأعرابي « شوصه ذلك أسنانه وشدقه ، وأنقاؤه » ، قال أبو عبيد « الشوص الغسل وكل شيء غسلته فقد شصته شوصه شوصاً » ، قال أبو زيد « شاص الرجل سراكه يشوصه إذا مصغه واستن به فهو شانص » . انظر « لسان العرب »: (٢٣٧/٧٠) .

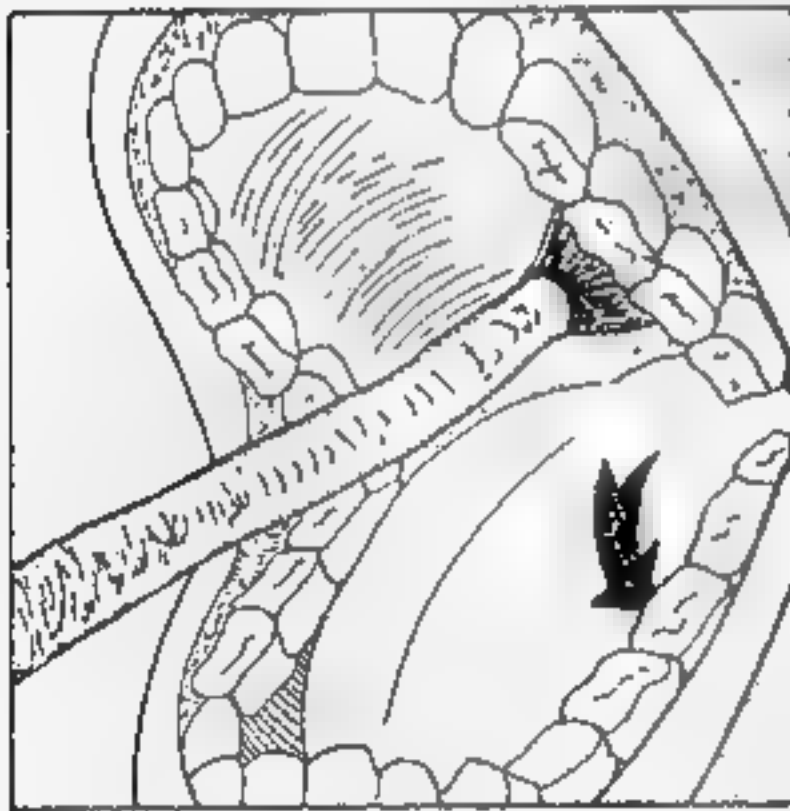
وتوصل العلماء المختصون في العصر الحديث أن الاستياك يكون كما هو موضح بالرسم:



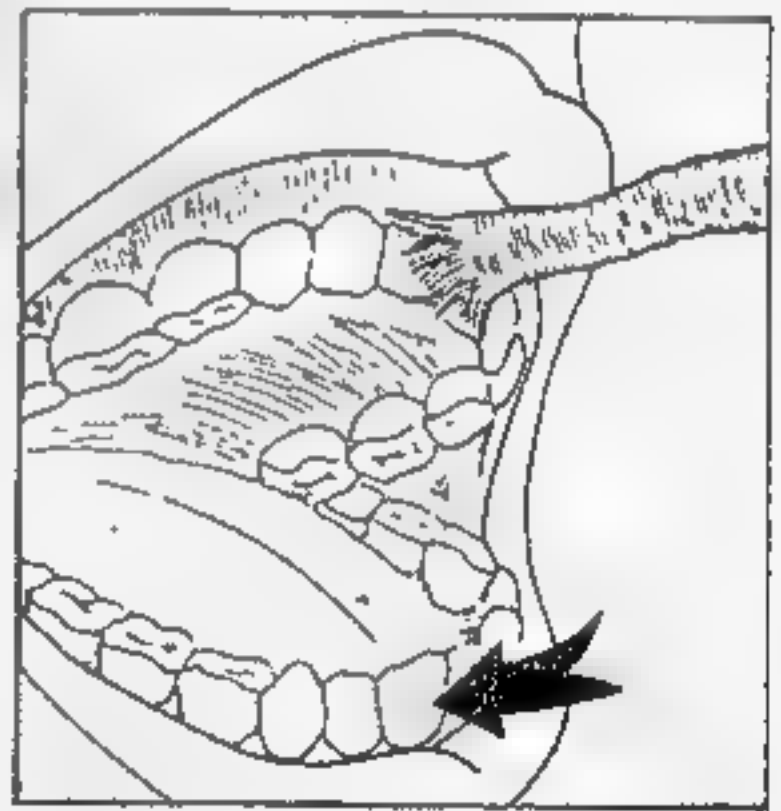
الأسطح الإطباتية المصفاة تسوك دائرياً بطريقة الدعك والعرك، كما هو مبين في الصورة.



الأسطح لدخلية للأسنان الأمامية: يكون سواكها، بوضع الباف السواك على حواف اللثة الملاصقة لأعناق الأسنان، ثم يسحب السواك نحو طرف القاطع للأسنان، ويكرر ذلك.



الأسطح الداخلية للأسنان الخلفية (لأصراس) تسوك الأسطح الداخلية للأسنان الخلفية العلوية والسفلية، كما هو مبين في الصورة.



الأسطح الخرجية للأسنان تسوك باتجاه رأسي لمحور السن واللثة؛ لتنشيط الدورة الدموية، والسواك الفحل دون أذى يكون بـ:
أ- الأسنان العلوية: من أعلى إلى أسفل شاملة حواف اللثة
ب- الأسنان السفلية: من أسفل إلى أعلى شاملة حواف اللثة

استعمال سواك الغير :

ويجوز استعمال سواك الغير برضاه ؛ لفعل رسول الله ﷺ ذلك ، وأمره به ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت : « دخل عبدالرحمن بن أبي بكر ومعه سواك (وفي روايه : من جريد الخيل) يستن^(١) به ، فظفر إليه رسول الله ﷺ ، فقلت له : أعطني هذا السواك يا عبدالرحمن ، فأعطانيه ، فقضيته ثم مضعته فأعطيته رسول الله ﷺ ، فاستن به ، وهو مستند إلى صدري^(٢) » . وروي عنها أيضاً أنها قالت : « كان النبي ﷺ يستاك ، فيعطي السواك ؛ لأعسله فأبدأ به فأستاك ثم أدفعه إليه^(٣) » . وروي عنها أيضاً أنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يستن ، وعنده رجلان أحدهما أكبر من الآخر ، فأوحي إليه في فضل السواك (أن كبر) ، أعط السواك أكبرهما^(٤) » وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : (أراني أتسوك فحاء رجلان أحدهما أكبر من الآخر ، فناولت السواك الأصغر منهما ، فقيل لي كبر ، فدفعته إلى الأكبر^(٥) » .

فهذه الأحاديث واضحة الدلالة على جواز استعمال سواك الغير ، بل فيها استحباب إعطاء الصغير السواك لمن هو أكبر منه ليستاك به .

(١) يستن أي يستاك ؛ لأن السواك يمر على الأسنان ، أو أنه يحدد الأسنان ويقويه

(٢) رواه البخاري : (٤٣٨ / ٢) ، حديث (٨٩٠) ، وانظر « الفتح »

(٣) صحيح ، رواه أبو داود : (١٣ / ١) ، انظر صحيح أبي داود : (١٢ / ١)

(٤) صحيح . رواه أبو داود : (١٣ / ١) ، انظر صحيح أبي داود : (١٢ / ١)

(٥) قال الألباني . أخرجه البخاري تعليقاً : (٢٨٤ / ١) ، واليهقي . (٤٠ / ١) ، وهذا إسناده صحيح ، وهو نظيره يدل على أن القصية وقعت متاماً حلاً رواية أسامة ، وهي حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، قال رأيت رسول الله ﷺ يستن فأعطاه أكبر القوم ، ثم قال : (إن جريرين أمرني أن أكبر) ، رواه أحمد في المستد (٥٠٤ / ٢) ، حديث (٦٢٣٤) ، واليهقي (٤٠ / ٢) ، وقال الألباني ضعيف فيه يعيم بن حماد فإنه ضعيف ، وإتاهم بعضهم ، ولكنه يتقوى بحديث عائشة : « أن رجلين كانا عند رسول الله ﷺ . الحديث ، لكن الحافظ جمع بينهما ، فقال « إن ذلك لما وقع في الیقطة أحرمهم رسول الله ﷺ بما رآه في النوم تسيهماً على أن أمر بذلك بوحي متقدم » . انظر « سلسلة الأحاديث الصحيحة » : (٧٦ / ٤) .

تسوك المتوضئ بإصبعه عند الوضوء :

يستحب السواك عند الوضوء، كما مر ذلك، ولكن هل ثأتى السنة في الاستياك بالإصبع؟! ذهب فريق من العلماء إلى أن السنة تؤدى بالاستياك بالإصبع مطلقاً، وهذا في قول عند الشافعية، بشرط أن تكون الإصبع حشنة، وكذلك في قول عند الحنابلة، وقالوا: إن السنة تتأدى بقدر ما يحصل من الإنقاء.

ودهب الحنفية والمالكية والشافعية في قول، أن السنة تتأدى بالاستياك بالإصبع إذا لم يوجد غيرها^(١). واستدلوا بما يلي:

١- عن أنس - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال (يجرى من السواك الأصابع)^(٢).

٢- عن أنس - رضي الله عنه - أن رجلاً من الأنصار من بني عوف قال: يا رسول الله، إنك رغبتنا في السواك، فهل دون ذلك من شيء؟ قال: (إصبعك عند وضوئك تمرهما على أسنانك)^(٣).

٣- عن علي - رضي الله عنه -: « أنه دعى بكوز من ماء فغسل وجهه وكفيه ثلاثاً وتمضمض، فأدخل بعض أصابعه في فيه » وفي آخره، « وهو وضوء رسول الله ﷺ »^(٤).

٤- عن عائشة رضي الله عنها قالت: « يا رسول الله الرجل يذهب فوه أيسنالك؟ »

(١) رد المحتار (١٣٦/١)، «الاية» (١٥٠/١)، «مراقي الصلاح» (٢٨)، «مواهب جليل» (٢٦٤/١)، «الحرشي» (١٣٩/١)، «طبعة السالك لأقرب المسالك» (٤٨/١)، «نهاية المحتاج» (٧٨٠/١)، «المصنوع» (١٨٢/١)، «البدع» (١٠٢/١)، «الإنصاف»: (١٢٠/١).

(٢) ضعيف رواه البيهقي وضعفه (١٤٠/١)، وابن عدي في «الكامل»: (٣٣٤/٥)، وضعفه الألباني في «الإرواء» (١٠٧/١)، والخافظ ابن حجر في «التلخيص»: (١٨/١).

(٣) ضعيف رواه البيهقي: (٤٠/١): وضعفه الألباني في «الإرواء»: (١٠٧/١).

(٤) ضعيف رواه أحمد: (٣٣٢/١)، حديث (١٣٥٥)، «فه مختار بن باع التيمي»، ويقال العكلي، قال البخاري والسائي وأبو حاتم مكر الحديث، وقال ابن حبان كان يأتي بأشكير عن المشاهير. انظر «تهذيب الكمال»: (٣٢٢/٢٧).

قال: (نعم) ، قلت: كيف يصنع . قال: (يُدخل أصبعه في فيه)^(١)

وذهب الشافعية في الأصح عندهم ، والحنابلة في الراجح إلى أنه إذا استاك بالإصبع لم يصب السنة ؛ لأنه لم يرد الشرع بذلك ، ولا يحصل الانتقاء به حصوله بالعود^(٢) ، والأحاديث التي استدلووا بها ضعيفة .

السواك لمن لا أسنان له :

يسن السواك لمن لا أسنان له . فيستاك على اللثة واللسان وسقف الحلق ؛ لأن الحكمة من السواك تنطبق على من له أسنان ومن لا أسنان له ، وفي السواك معنى العبادة ، وليحصل له ثواب السنة^(٣) .

وذكر الحنفية^(٤) أن الحزمة الخشنة ، أو الإصبع يقوم مكان السواك لفاقد الأسنان ، وقد يستدلون بحديث عائشة رضي الله عنها ، قالت: « يا رسول الله الرجل يذهب فوه أيسناك ؟ قال: (نعم) ، قلت : كيف يصنع ، قال : (يدخل أصبعه في فيه) »^(٥) . وهو حديث ضعيف .

والذي يظهر أن استياك فاقد الأسنان يكون بالسواك ، كما هو الحال في صاحب الأسنان ؛ لأن السواك هو آلة الاستياك ، فيكون لصاحب الأسنان ، وفاقدها ، بحيث أنه لا يؤذي أسنانه ولم يضره

(١) ضعيف . رواه الطبراني ، وضعه الحافظ في « التلخيص » (٨١/١)

(٢) «نهاية المحتاج»: (١٨٠/١) ، «المجموع» (٢٨٢/١) ، «الإقناع» (١٩/١) . «المقنع مع الحاشية»: (٣٣) ، «المدع» (١٠٢/١) ، «الإيضاح»: (١٢٠/١) ، «التفيع المشع»: (٢٥) ، «المفني»: (٩١/١)

(٣) ارد المحتار: (٢٣٦/١) ، «بذر المنقى» بهامش مجمع الأنهر (١٣/١) ، «مراقي العلاج» (٢٨) ، «بلغة السالك» (٤٩/١) ، «إعانة الطالبين» (٤٤/١) ، حواشي الشرواني واس قاسم على «التحفة» (٢٢٤/١) ، «التحفة» بهامش حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي: (٢٢٢/١) ، «فتح العين» بهامش إعانة الطالبين: (٤٥/١) ، «الإيضاح» (١١٨/١) .

(٤) «مراقي العلاج»: (٢٨) ، «بذر المنقى» بهامش مجمع الأنهر: (١٣/١)

(٥) رواه الطبراني ، وفيه عيسى بن عداة الأنصاري ، وقال الطبراني لا يرويه إلا بهذا الإسناد ، قال الحافظ: فيه عيسى بن جبان ، وذكر له ابن عدي هذا الحديث من

مناكيره . انظر «بيل الأوطار»: (١٢٧/١) ، وضعه الحافظ في «التلخيص» (٨١/١)

هل يمك السواك باليد اليمنى أم اليسرى :

ذهب الحنفية والمالكية والشافعية وبعض متأخري الحنابلة إلى أنه يسن ويندب مك السواك باليد اليمنى ؛ لأنها لا تبأشر القذر ، مع شرف القدم ، وشرف المقصود بالسواك ، وإن كان لإزالته تغير ؛ ولأن السواك من باب العبادات ، وهو من باب التطهير والتطيب^(١) ، كما استدلوأ بحديث عائشة رضي الله عنها : « أن النبي ﷺ كان يعجبه التيامن في كل شيء في ترجله وتنعله وتطهره وسواكه »^(٢).

وذهب الحنابلة وابن تيمية^(٣) إلى أنه يسن الاستياك باليد اليسرى ، حيث قال شيخ الإسلام : « وذلك لأن السواك من باب إمطة الأذى ، فهو كإستشار والامتخاط ونحو ذلك ، مما فيه إزالة الأذى ، وذلك باليسرى ، كما أن إزالة النجاسات كالاستجمار ونحوه باليسرى ، وإزالة الأذى واجبها ومستحبها باليسرى »^(٤). ورد ابن تيمية على من قال إن السواك من باب العبادات ، بقوله : « فإن الاستياك شرع ؛ لإزالة ما في داخل القدم ، وهذه العلة متفق عليها بين العلماء ، ولهذا شرع عند الأسباب المغيرة له ، كالنوم والإغماء ، وعند العبادة التي يشرع لها تطهير ، كالصلاة والقراءة ، ولما كان القدم في مظنة التغير شرع عند القيام للصلاة ، كما شرع غسل اليد للمتوضئ قبل وضوئه ؛ لأنها آلة لصب الماء »^(٥).

وقال ابن تيمية : « إمطة الأذى من القدم مقصودة بالسواك قطعاً ، وإن شرع مع عدمه ، تحقيقاً لحصول المقصود ؛ وذلك لا يمنع أن يجعل باليسرى ، كما

(١) « رد المحتار » : (٢٣٤/١) ، « مجمع الأنهر » : (١٣/١) ، « مواهب الجليل » : (٢٦٥/١) ، « الخرشي » : (١٣٩/١) ، حاشية العدوي على هامش الخرشي : (١٣٩/١) ، « الشرح الصغير » بهامش بلغة السالك : (٤٨/١) ، « إعانة الطالبين » : (٤٥/١) ، « التحفة » بهامش حواشي الشرواني وابن العادي على النجعة (٢٢١/١) ، « طرح الشريب » : (٧١/٢).

(٢) سبق تخريجه

(٣) « التنقيح المشيع » : (٢٥) . « مجموع الفتاوى » : (١٠٨/٢١).

(٤) « مجموع الفتاوى » : (١٠٨/٢١).

(٥) « مجموع الفتاوى » : (١٠٩/٢١ - ١١٠).

أن الحجر الثالث في الاستجمار يكون باليسرى ، والمرة السابعة هي ولوع الكلب تكون باليسرى ، ونحو ذلك مما كان المقصود به في الأصل إزالة الأذى ^(١) .

ويرد على حديث عائشة بأن المراد منه البداءة بالأعضاء اليمنى في التطهر ، والبداءة بالجانب الأيمن من الفم في الاستياك ^(٢) .

وقد أصل ابن تيمية هذه المسألة وما يشابهها بقوله :

« والأفعال نوعان : أحدهما : مشترك بين العضوين . والثاني مختص بأحدهما .

وقد استقرت قواعد الشرع على أن الأفعال التي تشترك فيها اليمنى واليسرى ، تقدم فيها اليمنى إذا كانت من باب الكرامة ، كالوضوء والغسل ، والإبتداء في الشق الأيمن في السواك ، ونفث الأبط ، وكاللباس ، والانتعال ، والترجل ، ودخول المسجد والمأوى ، والخروج من الخلاء ، ونحو ذلك .

وتقدم اليسرى في ضد ذلك ، كدخول الخلاء ، وخلع النعل ، والخروج من المسجد .

والذي يختص بأحدهما إن كان من باب الكرامة كان باليمنى ، كالأكل والشرب ، والمصافحة ، ومناولة الكتب ، وتناولها ، ونحو ذلك ، وإن كان ضد ذلك كان باليسرى ، كالاستجمار ، ومس الذكر ، والاستنثار ، والامتخاط ونحو ذلك ^(٣) .

فمن خلال التبيان السابق الذي حمل في طياته أن السواك مستحب في كل وقت ، ويتأكد ذلك في أوقات مُحصصة ، وتبين من خلاله أن السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ، وعليه فإن السواك متردد بين كونه من باب التطهير والتطيب وبين كونه من باب إمالة الأذى ، وبعد إطالة النظر في البصوص الواردة في السواك ، يتبين أن كون السواك من باب التطهير والتطيب أكثر من كونه من باب إمالة الأذى . والله أعلم .

(١) «مجموع الفتاوى» : (١١٢/٢١) .

(٢) «طرح الشريب» : (٧١/٢) .

(٣) «مجموع الفتاوى» : (١٠٨/٢١ ، ١٠٩) .

السواك للنصائم:

اتفق العلماء على أن السواك للنصائم ليس بحرام . ولا يبطل الصوم إلا بهم اختلفوا في حكمه ، فذهب الشافعية والحنابلة إلى كراهية لسواك للنصائم بعد الروال ، وهو مروى عن عمر وابن عمر وأبي ثور وعطاء ومجاهد وإسحاق بن راهويه والأوزاعي ومحمد بن الحسن^(١) .

ورخص به في جميع النهار الحنفية والمالكية وابن تيمية وقول عدد الشافعية^(٢) وروايه عن الحنابلة ، وهو مروى عن ابن عباس وعمر وعائشة وعروة بن زبير وابن سيرين والبخاري والثوري والأوزاعي وابن علية .

وقد الطحاوي في «مراقي الفلاح»^(٣) . بل هو سنة في آخر النهار كأوله واستدل القائلون بالاستحباب بما يلي:

١- عموم الأحاديث الدالة على استحباب السواك منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لولا أن أشق على أمتي ؛ لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)^(٤) ، وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: (السواك مطهرة للفم مرضاة للرب)^(٥) . والأحاديث لم تخص رمضان عن غيره ، ولا صدرأ من النهار ولا آخره^(٦)

(١) «المجموع» (٢٧٩/١) ، «الأم» (١٠١/٢) ، «إعانة الطالبين» (٤٦٧/٢) ، «الحوي» (١٠٣/٣) (٤٦٧) ، «المعني» (٩١/١) ، «كشف القناع» (٧٢/١) ، «التفيع المشيع» (٢٥) ، مصنف

بن أبي شيبة (٤٥٣-٤٥١/٢) ، «الاستدكار» (٢٥٦/١٠) ، «البيان» (٦٨٤/٣)

(٢) قال الترمذي: «لم ير الشافعي بأساً بالسواك لنصائم أول النهار وآخره» . متن الترمذي: (٩٥/٣).

(٣) «مراقي الفلاح» (٢٤٩) ، «البيان» (٦٨٤/٣) ، «مواهب الحليل» (٤٤٢/٢) ، «الاستدكار» (٢٥٤/١٠) ، «أروضة الطالبين» (١٦٧/١) ، «المجموع» (٢٧٩/١) ، «الحوي» (٤٦٧/٣) ، «التحفة» بهامش حواشي الشرواني والعبادي على التحفة (٢٢٢/١) ، «معني» (٩٢ ١) ، «مجموع الفتاوى» (٢٢٦/٢٥) ، مصنف ابن أبي شيبة (٤٥٣-٤٥١/٢) ، مصنف

عبد الرزاق. (٢٠٣-٢٠٢/٤) ، «طرح الشريب» (٦٥/١)

(٤) سبق تخريجه .

(٥) سبق تخريجه

(٦) «طرح الشريب» (٦٥/١) ، «الاستدكار» (٢٥٤/١) ، «المجموع» (٢٧٩/١)

٢- عن عامر بن ربيعة - رضي الله عنه - قال: « رأيت رسول الله ﷺ يتسوك ما لا أحصي وهو صائم »^(١) ، فالحديث يدل على كثرة سواك النبي ﷺ في رمضان دون أن يفرق بين أول النهار وآخره .

٣- عن عائشة - رضي الله عنها - عن النبي ﷺ قال: (من خير خصال الصائم السواك)^(٢) .

٤- عن أنس رضي الله عنه أنه سئل عن الصائم هل يجوز أن يستاك بالغداة والعشي ؟ فقال: « نعم » ، سمعته من رسول الله ﷺ . وفي إحدى روايات حديث أنس رضي الله عنه أنه قال: (يستاك أول النهار وآخره برطب السواك ويابس^(٣) ورفع^(٤)) .

٥- لأن ما يستحب فعله للصائم قبل الروال يستحب له فعله بعد الزوال ، كالمضمضة والاستنشاق^(٥) .

واستدل القائلون بالكراهة بما يلي :

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال (الخُلوْفُ فَمُ الصَّائِمِ أَطِيبٌ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ)^(٦) ، فخلوف فم الصائم كان أثره عبادة الصيام مشهود له بالطيب عند الله ، وإن إزالة المستطاب مكروه ، كدم الشهداء ،

(١) ضعيف . انظر من أبو داود: (٣٧٣/١) ، من الترمذي: (٤٦/٢) ، من الدار قطني (٢٠٢/٢) ، من البيهقي (٢٧٢/٤) ، الطيالسي (١٥٦) ، سنن أحمد (٣٢٣/١) ،

ضعفه ابن حجر في «التلخيص»: (٧٩/١) ، والألباني في «الإرواء»: (٦٨/١) .

(٢) ضعيف . انظر من ابن ماجة: (٥٣٦/١) ، من البيهقي (٢٧٢/٤) ، ضعفه الحافظ

في «التلخيص»: (٧٩/١) ، والألباني في «ضعيف ابن ماجة»: (٢١/١)

(٣) ضعيف . أخرجه البيهقي (٢٧٢/٤) ، وفيه إبراهيم بن البيطار والخوارزمي ، قد الهقي . انمرده إبراهيم بن البيطار ، ويقال: إبراهيم بن عبد الرحمن قاض حوزة ، وهو منكر الحديث ، وقال ابن حبان لا يصح حديثه ولا أصل له من حديث النبي ﷺ ،

ودكره ابن الجوزي في «الموضوعات» . انظر «التلخيص»: (٧٩/١) .

(٤) البخاري: (٤٦٧/٣) ، «المجموع»: (٢٧٩/١)

(٥) البخاري (٥٨٤/٢) ، حديث (١٨٩٤) ، مسلم (٨٠٦/٢ ، ٨٠٧) ، الترمذي (١٢٧/٣)

وشعت الإحرام^(١) .

٢- عن خباب بن الأرت - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال (إذا صام أحدكم فيستك بالفداء ولا يستك بالعشي ، فما من صائم تيس شفتاء إلا كان ذلك نوراً بين عينيه يوم القيامة)^(٢) .

٣- ولأنها عبادة تعلق بالفهم ، فجاز أن يكون للصوم تأثير في صفها .
كالمبالغة في المضمضة والاستنشاق^(٣) .

الرد على أدلة القائلين بالكراهة:

١- الرد على حديث الخلوف:

روى الطبراني عن عبدالرحمن بن غنم قال: « سألت معاذ بن جبل: أشدك وأنا صائم؟ قال: نعم ، قلت: أي النهار؟ قال: غدوة وعشية ، قلت: إن الناس يكرهونه عشية ، ويقولون: إن رسول الله ﷺ: (يقول خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك) ، قال: سبحان الله لقد أمرهم بالسواك وما كان بالذي يأمرهم أن يتنوا أفواههم عمداً ، ما في ذلك من الخير من شيء بل فيه بش^(٤) .

وقال ابن عبدالسلام في قواعد الكبرى: « ولا يوافق الشافعي على ذلك ، إذ لا يلزم من ذكر ثواب العمل أن يكون أفضل من غيره ؛ لأنه لا يلزم من ذكر الفضيلة حصول الرحمان بالأفضلية ، ألا ترى أن الوتر عند الشافعي أفضل من ركعتي الفجر مع قوله عليه السلام: (ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها) ، وكم من عبادة قد أتى الشارع عليها ، وذكر أفضليتها وغيرها أفضل

(١) «المجموع» (٢٧٥/١) ، «الحاوي» (٤٦٧/٣) ، «التحفة» بهامش حواشي الشرواني

والعبادي على النحفة: (٢٢٢/١) ، «المعني»: (٩١/١) ، «المبدع»: (٩٩/١)

(٢) ضعيف رواه الدارقطني: (٢٠٤/٢) ، والبيهقي: (٢٧٤/٤) ، وضعفاء ، وضعفه الحافظ

في «التلخيص»: (٧٣/١) ، والالباني في «الإرواء»: (١٠٦/١)

(٣) «المعني»: (٩١/١) ، «الحاوي»: (٤٦٧/٣) .

(٤) قال الحافظ في «التلخيص»: «إسناده جيد ، انظر «إرواء الغليل»: (١٠٦/١)

منها، وهذا من باب تزاحم المصلحتين ولا يمكن الجمع بينهما ، فإن السواك نوع من التطهير المشروع لأجل الرب سبحانه ، لأن مخاطبة العظماء مع طهارة الأفواه تعظيم لا شك فيه ، ولأجله شرع السواك ، وليس في الخلوف تعظيم ، ولا إجلال فكيف يقال: إن فضيلة الخلوف تربى على تعظيم ذي الجلال تطيب الأفواه .. » إلى أن قال: «والذي عليه الشافعي تخصيص العام بمجرد الاستدلال المذكور المعارض بما ذكرنا»^(١).

وأيضاً فإن رضوان الله أكبر من استطابته لخلوف فم الصائم^(٢) ، حيث قال ﷺ: (السواك مطهرة للفم مرضاة للرب)^(٣).

والسواك لا يمنع طيب الخلوف عند الله يوم القيامة ، بل يأتي الصائم يوم القيامة وخلوف فمه أطيب من المسك علامة على صيامه ، ولو أزاله بالسواك^(٤) على فرض أنه يزال .

والخلوف لا يروى بالسواك ، فإن سببه قائم وهو خلو المعدة عن الطعام ، وإنما يزول أثره وهو المتعقد على الأسنان^(٥).

وقال ابن العربي: « الحديث لم يسق لكراهية السواك ، وإنما سيق لترك كراهية مخالطة الصائم^(٦) ، والنبي ﷺ علم أمته ما يستحب لهم في الصيام ، وما يكره لهم ، ولم يجعل السواك من تقسيم المكروه ، وهو يعلم أنهم

(١) انظر « بيل الأوطار »: (١/١٢٧)

(٢) « الطب النبوي »: (٢٦٩)

(٣) سبق تخريجه .

(٤) « الطب النبوي »: (٢٦٩).

(٥) « الطب النبوي » (٢٦٩) ، وانظر « التلخيص » (١/٧٣) ، « سبل السلام »: (١/٦٤)

(٦) انظر « التلخيص » (١/٧٣) ، وقد ردّ ابن حجر على قول ابن العربي ، أن حديث الخلوف لم يسق لكراهية السواك بقوله إن هذا الكلام فيه نظر ؛ لما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال: « لك السواك إلى العصر فإذا صليت فألقه فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول (لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك) » ، ورد على قول أن السواك لا يزيل الخلوف بقوله « أن هذا فيه نظر ؛ لأن السواك يزيل التصعد إلى الأسنان الناشيء عن خلو المعدة » « التلخيص » (١/٧٣) ، بمعنى ويرد عليه بأن

حديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق . ضعيف ، انظر « التلخيص »: (١/٧٩).

يفعلونه، وقد حضهم عليه بأبلغ ألفاظ العموم والشمول»^(١).

وأقل القول أن هذا الحديث دخله الاحتمال ، والدليل إذا دخله الاحتمال سقط به الاستدلال.

٢- وأما حديث خباب ، فضعيف لا يحتج به^(٢).

٣- أما الاستدلال بالقياس ، فهو قياس مع الفارق حيث أن السواك غير الماء ، فإدعاء آلة الإفطار بخلاف السواك ، ولم يقد دليل لمع السواك أو كراهته .

وقد ردّ على أدلة القائلين بالرخصة أو الاستحباب بما يلي:

١- أن الأحاديث العامة في السواك ، حديث عامر بن ربيعة وعائشة محمولة على ما قبل الزول بدليل الأحاديث التي أوردناها^(٣) ، ويرد عليه بأنها أحاديث ضعيفة لا تصلح .

٢- حديث أنس ، ضعيف^(٤).

٣- أما القياس على المضمضة ، فالعنى فيها أنها لا تربى الخلوف ، ولا تقطع الرائحة^(٥).

قال ابن تيمية في السواك للصائم بعد الروال « ولم يقد على كراهيته دليل شرعي يصلح أن يخص عمومات بصوص السواك »^(٦).

السواك الرطب للصائم:

رخص بالسواك الرطب للصائم أبو حنيفة وأصحابه ، والشافعي ، والثوري ، ولأوزاعي ، وأبو ثور ، وهو مروى عن ابن عمر ، وابن عباس ، والزهري ،

(١) «الطب النبوي» . (٢٦٩).

(٢) سبق تخريجه

(٣) «الحاوي» (٤٦٧/٣)

(٤) نفس المصدر السابق.

(٥) «المجموع» (٢٧٩/١) ، «الحاوي» (٤٦٧/٣)

(٦) «مجموع الفتاوى»: (٢٦٦/٢٥)

وعروة ، وابن سيرين ، وعطاء ، ومجاهد ، وإبراهيم^(١) ، ودليل ذلك قياس السواك الرطب على الماء الذي يتمضمض به^(٢) . فتأية ما يخشى من السواك الرطب أن يتحلل منه في الفم شيء من الماء ، كماء المضمضة ، إذ قذفه من فيه ، لا يصده بعد ذلك أن يتلع ريقه^(٣) .

ورطوبة العود ليست بأكثر من رطوبة الماء في المضمضة، ثم لم يمنع الصائم منها^(٤) .

وكره السواك الرطب للصائم ، مالك ، وأحمد ، وهو مروى عن الضحاك ، وإسحاق ، وزيد بن يزيد ، والشعبي ، والحكم بن عيينه ، وعطاء ، وقتادة ، واستدلوا بأن السواك الرطب يحلب الفم^(٥) . ولا يؤمن دخول شيء من رطوبة السواك إلى الجوف .

وهذا القول مردود بما استدل به القائلون بالرخصة ، والكراهة حكم شرعي ، والحكم الشرعي لا يثبت إلا بدليل صالح ، ولم يوجد !

(١) «الباية» : (٦٨٢/٣) ، «الاستذكار» (٢٥٥/١) ، «الحاوي» (٨٦/١) ، «الأم» (١٠١/٢) .

مصنف بن أبي شيبة : (٤٥٣-٤٥٢/٢) ، مصنف عبدالرزاق : (٢٠٢-٢٠١/٤)

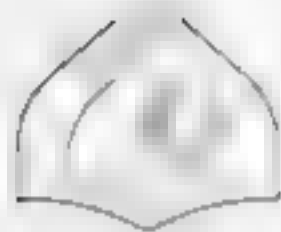
(٢) «فتح الباري» : (١٢٧/٤)

(٣) «فتح الباري» : (١٢٨/٤) .

(٤) «الحاوي» . (٤٦٧/٣) .

(٥) «الاستذكار» . (٢٥٥/١٠) ، الشرح الصغير بهامش بلعة السالك (٤٨/١) ، «الحاوي» (٤٦٧/٣) ، «الباية» (٦٨٤/٣) ، «فتح الباري» (١٢٧/٤) ، مصنف ابن أبي شيبة

(٤٥٣/٤) ، مصنف عبدالرزاق : (٢٠٣-٢٠٢/٤) .



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

نظرات في كتاب السيرة الذهبية

بقلم : علي رضا بن عبد الله بن علي رضا

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا
وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ،
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده
ورسوله .

أما بعد :

فإن للشيخ الفاضل محمد بن رزق الطرموني مشاركة جيدة في تحقيق بعض
كتب التراث ، ومن ذلك إخراجه : لصحيح السيرة النبوية المسماة : « السيرة
الذهبية » .

وقد ذكر في مقدمة كتابه بعض القواعد التي سار عليها في تحقيق الروايات
الواردة في السيرة ، وقد تمكنت في تلك القواعد ، فرأيتها لا تخلوا من ملاحظة
أو أكثر ، جعلت تلك القواعد قليلة الفائدة ؛ لمخالفتها لما عليه أهل التحقيق من
علماء الحديث ، فأرجوا من الشيخ الفاضل أن يتقبل هذه الملاحظات ، وأن
يعيد النظر في كثير من تلك القواعد - ومن ثم الروايات التي بُنيت عليها -
والحق أحق أن يتبع :

أ- الواقدي متهم بالكذب ، ومع هذا فقد اعتمد الشيخ على مروياته كشواهد
في المغازي والسير ، وأضاف بأن الرأي هو خلاصة أقوال الأئمة من علماء
الجرح والتعديل ، كالذهبي .

والصواب. أن الواقدي كذاب، فلا يُقَرَّح بروايته لا في الأصول، ولا في الشواهد؛ لا في المغازي، ولا في غير المغازي، وأحسن أحوال الإسناد الذي يكون فيه الواقدي هو الضعف الشديد.

ولئن تساهل الإمام الذهبي مع الواقدي، فقال: «فإني لا أتهمه بالوضع»، فقد أتهمه بالوضع الإمام أحمد، فقال: «هو كذاب». وقال أبو حاتم، والسائي: «يضع الحديث».

وقال ابن راهويه: «هو عندي عن يضع الحديث». «ميران الاعتدال»: (٦٦٣/٣، ٦٦٤)

ولئن تساهل الذهبي - أيضاً - فقال: «لا يُستغنى عنه في المغازي وأيام الصحابة وأخبارهم»، فقد قال الإمام علي بن المديني - فيمن هو عنده أوثق من الواقدي -: «الهيثم بن عدي أوثق عندي من الواقدي، لا أرضاه في الحديث، ولا في الأنساب ولا في شيء»، والهيثم بن عدي هذا؛ قال عنه البخاري: «ليس بثقة، كان يكذب». وكذا قال ابن معين: «ليس بثقة كان يكذب»، وقال أبو داود: «كذاب». وانظر «ميزان الاعتدال»: (٣٢٤/٤).

ولم ينفرد بهذا المتقدمون من الأئمة، بل تابعهم عليه المحدث الألباني، فإني لا أعرف رواية - لا في السيرة ولا في غيرها - إلا وقد حكم الألباني على إسنادها - الذي فيه الواقدي - بالضعف الشديد، وأحياناً بالوضع! وانظر «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» (١٦٨٩، ١١٤٣، ١٠٥٢، ١٢٠٨، ١٤٤٥)^(١).

(١) خلاصة الأمر في الواقدي ما ذهب إليه العلماء المحققون من روايته في الحديث لا تقبل لا كإسناد ولا كشهادة ولا تعضيد، وإن أقواله في السيرة تشبه إذا عصدت، ويتوقف بها إذا انفرد ولا بأس بذكرها، لأن تكديده في السيرة فيه محبة لما قاله أئمة الحق، والحقيقة أن شروط السيرة وروايتها تختلف نوعاً ما عن رواية الحديث وأصوله، ولو أردت تطبيق قواعد المحدثين على بقية العلوم، لوقع لنا ما لا يحمد عقباه، فكل الذي نقلوا قراءات القرآن هم من الصنفاء في علم الحديث (سوى عاصم بن أبي النجود وهو حسن الحديث، ولا يحلوا من مقال)، ومع هذا فهم أئمة في القراءات وثقات، وكذا سيرة والشرح، رتو راجع. لا يخفى الناقد ما كتبه الشيخ الألباني - سبح الله في مدته - في مقدمة كتاب «مختصر العلل» في قضية أسانيد القصص التاريخية، فإنه يتسمح ويتساهل فيها ما لا يتساهل في الحديث؛ ليأت له طرفاً مما يقول.

٢- الكلبي محمد بن السائب ، الذي يصنف إسناده حديثه الشيخ نفسه :
بسلسلة الكذب (٣٩٤/١) ، وانظر (٣١٨/١) .

٣- اعتمد على إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة - وهو متروك - في الشواهد
(٣٦٤/١) .

٤- اعتمد على رواية: إبراهيم بن عثمان العبسي ، وهو متروك ، مصحح
بها حديثاً فيه مَنْ لم يَهْتَدِ الشيخ نفسه إلى ترجمته (٣١٨/١)

٥- اكتفى في (٢٦٠/١) بتضعيف محمد بن حميد الرازي فقط ، وهو متهم
بالكذب^(١) ، وقال عن إسناده فيه الحارث الأعور ، المتهم بالكذب^(٢) «ضعيف» .

= وزبدة الأمر في الواقدي ما يلي
أ- ما نقله الذهبي في السير (٤٥٤/٩ - ٤٦٩) : جمع فاعى ، وحلظ العث بالسمين ،
وخرز بالدر الثمين ، فطرحوه لذلك ، ومع هذا لا يُستعمل عنه في المعاري ، وأيام
الصحابة وأخبارهم .
ثم قال : « وقد تقرر أن الواقدي ضعيف ، يحتاج إليه في العروات والناربع ، تُورد
آثاره من غير احتجاج ، أما في العرائض فلا ينبغي أن يُذكر »
وقال : « وزنه عندي أنه مع ضعفه ، يكتب حديثه ويروي ، لأني لا أنهمه بالوضع ،
وأقول من أهدره فيه مجازفة من بعض الوجوه ، كما أنه لا عبرة بثوث من وثقه ،
كيزيد ، وأبي عبيد ، والصاعاني ، وأخري ، ومعر ، وقمام عشرة محدثين ، إذ انعقد
الإجماع اليوم على أنه ليس بحجة . ومن حديثه في عداد الواهي » أ هـ
ب - قال بن حجر في « تلخيص الخبير » (٢٩١/٢) : « والواقدي يد ، لم يحالف الأخبار
الصحيحة ولا غيره من أهل المعاري فهو مقبول عند أصحابنا » أ هـ
ج - شيخ الإسلام ابن تيمية في « مجموع الفتاوى » (٤٦٨/٢٧ - ٤٦٩) : « ومن
المعلوم أن الزبيد بن بكار ، صاحب كتاب « الأساب » ، ومحمد بن سعد كاتب
الواقدي ، إلى أن قل . ومعلوم أن الواقدي نفسه حير عند الناس من مثل هشام
بن الكلبي ، وأبيه محمد بن السائب ، وأماليهما ، وقد علم كلام الناس في الواقدي ،
فمن ما يذكره هو وأماليه إنما يمتصد به ويستأنس به ، وأما الاعتماد عليه بمجرد
«علم فهذا لا يصلح » . أ هـ .
ولشيخ الإسلام كلام في « الصارم المسلول » قريبا منه هذا .
هذه هي خلاصة القول في الواقدي ، والله تعالى أعلم [المجلة] .

(١) محمد بن حميد الرازي ، روى له أبو داود والترمذي وابن ماجه ، قال عنه أهل
الحديث حافظ ضعيف . كان ابن معين حسن الرأي فيه ، هذه هي خلاصة أهل الحديث
فيه ، ويزيد هذا ما ذكره الشيخ الألباني - رحمه المولى - في « الصحيحة » (٢٧/٥)
فإن كان من الحفاظ فهو ضعيف ، وإن كان ابن معين حسن الرأي فيه ، لذا فإن
قول الناقد بتكذيبه فيه نوع استعجال ، والله أعلم [المجلة] .

(٢) الحارث الأعور صاحب علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، خلاصة القول فيه كذبه
الشعبي في رايه ، ورمي بالرفض وحديثه ضعيف ، روى له أبو داود والترمذي والسائي

=

قال الشيخ ناقلاً عن ابن حزم الظاهري. إنه كان يقبل عينة أبي الزبير ، وهو مشهور بالتدليس مطلقاً .

وقال عن تدليس أبي الزبير: بأنه مما يتساهل فيه ؛ لأنه لا يدلّس عن ضعفاء ، كما قال ابن حزم (٣١٢١/١) .

وأحال على كتاب « تنبيه المسلم بتعدي الألباني على صحيح مسلم »^(١) ، والكتاب معروف ببعده عن النقد العلمي ، فضلاً عن أن يكون كتاباً يحال عليه .

والصواب: أن ابن حزم - كغيره من المحققين - ردّ حديث أبي الزبير - لا سيما في جابر - إذا لم يصرح بالتحديث ، أو لم يكن من طريق الليث بن سعد عنه ، وانظر «المحلى» لابن حزم (٣٢٥/١١) . و«الإحكام»: (١٣٥/٦)

٧- وذكر (ص ١٩) أنه ممن يعتمد توثيق ابن حبان للرجل إذا كان معروفاً ، وهذا عجب من الشيخ ؛ فإن التفريق بين الرجل المجهول والرجل المعروف إنما هو من ابتكار الشيخ ، ولا يُعرف أن المحققين من العلماء اعتمدوا توثيق ابن حبان للرجل المسكوت عليه في «تاريخ البخاري الكبير» أو «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم إلا إذا روى عنه جمع من الثقات ، فيكون حسن الحديث إذا لم يخالف^(٢) .

٨- قال في (ص ١٩-٢٠) بأن توثيق ابن حبان والعجلي - وهما من المتساهلين في التوثيق - كافٍ لتحسين رواية الرجل ، وهذا أيضاً مما خالف فيه

= وابن حجة

ودكر الشيخ ناصر في سلسلته عدة مرات ، فقال:

ضعيف: «السلسلة الضعيفة»: (١٥٧/٣) .

متروك: «السلسلة الضعيفة»: (٢٤٣/٣) .

ضعيف منهم: «السلسلة الضعيفة»: (٤٦٨/٣)

وصعب الحديث بسبب الحدث مع أن الشيخ ذكر من كذبه ، ينظر «السلسلة الضعيفة»

برقم (١٢١٩) لذا فإن أطلق الضعف عليه صحيح ، كفعل الشيخ الألباني وغيره ، وما

كل من يرمى بالكذب ، يكذب حديثه ، أو يحكم عليه بالوضع [المجلة]

(١) لأخ علي الحلبي ردّاً طيباً على هذا الكتاب ، وهو «دراسات في صحيح مسلم» مطبوع [المجلة] .

(٢) لو أضاف عبارة (إذا اعتصد) ؛ فكان أصوب ، ويرجع «تمام المنة» في تعليق علي عنه السنة «للشيخ الألباني وعاء الباري» [المجلة] .

المؤلف جماهير المحققين ، بل إنه زاد الطين بلةً بجعله توثيق الدارقطني والخطيب للرجل في مقام واحدٍ مع توثيق ابن حبان والعجلي .

٩- إنه زعم في (ص ١٨) بأن أقل ما اعتمده من الروايات أعلى بدرجات من كثير مما يصححه ابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم ، والهيثمى ، والسيوطي ، وغيرهم - كذا - من المتساهلين نوعاً ما في التصحيح .

وأقول: صحح الشيخ ، وحسن روايات كثيرة ، باعتماد الواقدي ، وغيرهم من المتروكين ، فهل هذا هو التصحيح الذي يفوق تصحيح هؤلاء الأئمة ؟!

١٠- لقد قال في (٢ / ٤٦٥) بأن سبب نزول الآية الكريمة في «سورة الأحقاف» . (١٧): ﴿ والذي قال لوالديه أفٍ لكما أتعدانني أن أخرج وقد خللت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن إن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين ﴾ .

قال ؛ بأنها نزلت في عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما .

وهذا بناءً على مقولة مروان بن الحكم - وهو تابعي لم تصح رؤيته للنبي ﷺ - التي رواها البخاري في «صحيحه» - فتح الباري « (٤٨٢٧) . ثم أضاف مؤكداً بأن عبدالرحمن سكت عن الرد على مروان لمقالته تلك ، فكان إقراراً .

أقول: أصدق مروان ، وتكذب الصديقة بنت الصديق عائشة رضي الله عنها حينما سمعت المقالة فردت: « ما أنزل الله فينا شيئاً من القرآن إلا أن الله أنزل عذري » .

ثم يستشهد المؤلف برواية موقوفة على ابن عباس إسنادها وإليه مُسلس بالضعفاء ، وبرواية من طريق الكلبي الكذاب .

وقد حقق المسألة ابن كثير في تفسيره وغيره ، وكلام الشيخ غير مقبول ؛ لمخالفته كلام العلماء المحققين ، وإنه في ذاته غير صحيح .

١١- قال في (ص ٤١) أن: علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ، الواسطة مجاهد في الغالب ، فالإسناد حسن إذا لم يخالف ، ثم استشهد برسالة ماجستير مقدمة في هذا الموضوع.

وأقول: المحققون على كون هذا الإسناد منقطعاً فعلياً بن أبي طلحة هذا لم ير ابن عباس أصلاً ! ثم هو متكلم في حفظه ، فأنى للإسناد أن يكون حسناً؟! ^(١)

- (١) خلاصة القول في رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ما يلي
- أ - قال أبو حمزة الثمالى في « النسخ والمسخ » (ص ١٣) « والذي يظن في إسناده يؤول إلى أن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس ، وإنما أحد التفسير عن مجاهد وعكرمة ، وهذا القول لا يوجب قطعاً ، لأنه أحده عن رجلين ثقتين وهو في نفسه ثقة صدوق » .أ.هـ
- ب - السيوطي في « الاتقان » : (٢/٢٤١) : « عن ابن حجر أنه قال: بعد أن عرفت الواسطة ، وهو ثقة فلا ضير في ذلك » .أ.هـ
- وقال السيوطي في « الاتقان » . (٢/٢٤١) . « فمن جردها (أي روايت ابن عباس في التفسير) طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي عنه »
- ج - الذهبي في « ميزان الاعتدال » : (٣/١٣٤) : « روى معاوية بن صالح عنه (عبي ابن أبي طلحة) عن ابن عباس تفسيراً كبيراً ممتعاً » .أ.هـ
- د - ذكر السيوطي عن هذه الصحيحة : « وهو عبد البخاري عن أبي صالح ، وقد اعتمد عليه في صحيحه كثيراً فيما يعلقه عن ابن عباس » .أ.هـ
- وللدكتور عبدالله حوشيد الري في كتابه « القرآن وعلومه في مصر » (ص ٣٨٥) . حصاه في نقول البخاري برواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس . فبلغت (٥٥) سورة .
- هـ - وكذا تناول الدكتور محمد كامل حسين دراسة هذه الصحيحة في تقديمه ، لكتاب «معجم غريب القرآن » لمحمد فؤاد عبدالباقي رحمه الله .
- و - ونقل الثمالى في « النسخ والمسخ » (ص ١٢) عن الإمام أحمد قوله « بمصر صحيحة تفسير رواها علي بن أبي طلحة ، لو رحل رحل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً » .أ.هـ
- ز - وقال حاكم خليفته في « كشف الظنون » (١/٤٢٩) : « إن طريق عبي بن أبي طلحة الهاشمي هي أحسن الطرق عن ابن عباس لدي ورد عنه ، تفسير ما لا يحصى كثرة ، لذلك اعتمد عليها البخاري في صحيحه » .أ.هـ
- ح - ونقل ابن حجر في « المحاب في بيان الأسباب » : (ص ٦) : « علي بن أبي طلحة ثقة ، ولم يلق ابن عباس ، لكنه إنما حمل عن ثقات أصحابه ، لذلك كان البخاري وأبو حاتم وغيرهما يعتمدون على هذه النسخة » .أ.هـ
- ط - ولشيخ الإسلام رأي معتدل قيم في رواية علي بن أبي طلحة ، فليس تسمية لا يرضاه مطلقاً ولا يقله مطلقاً بل يعصل .
- فقد رد رواية الوالي (علي بن أبي طلحة) بسبب الانقطاع ، لأن فيها معنى مخالفاً لمرد به علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ، كما في « نقص التاميس » (٣/٤١-٤٣) فقال « وأحسن حال هذا أن يكون منقولاً عن ابن عباس بالمرس الذي وصل إلى الوالي . . .أ.هـ
- وقال في رسالته التي طبعت مؤخرأ « الرد على من قال بقاء نسخة وشار » (ص ٥٧) « وفي تفسير علي بن أبي طلحة الوالي عن ابن عباس وهو معروف

١٢- وعلى هذا النوال ، سار المؤلف في قبول رواية محمد بن أبي محمد المدني المجهول !

١٣ كما أن المؤلف جانب الصواب كثيراً ، بتقويته لقصة الغرائق ، وطعنه - مع التصريح بالأسماء - فيمن أبطلها من المحدثين ، ونسفها كالألباني في كتابه . « نصب المجانيق لنسف قصة الغرائق » ، وتلميذه الشيخ علي بن حسن ابن عبد الحميد في كتابه « دلائل التحقيق لإبطال قصة الغرائق » .

وغاية ما عند المؤلف هو كلام الحافظ ابن حجر في « فتح الباري » : (٨ / ٤٣٩) ، وتقويته للقصة بمراسيل تعضد بعضها ببعض ، انظر (٥٤٧-٥٣٧ / ٢) .

ولو كان كل مرسل يجيء من وجه آخر مرسلأ أيضاً معتضداً ومقبولاً ، فليقبل الشيخ الطرهموني حديث الفقهية ، فقد جاء عن جماعة من التابعين مرسلأ ، فهل يأخذ به ؟ !

وهل يأخذ بتفسير بعضهم ، لقوله تعالى : ﴿ فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما ﴾ برواية الحسن عن سمرة مرفوعاً في أنهما آدم وحواء ؟ فالحسن البصري مدلس وقد عنعنه ، ولا علة له سوى ذلك .

وليزيد من البيان راجع « سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة » برقم (٦٠٦) ، (٦٠٧) ، للمحدث الألباني ، فقد أعطى هذا المقام حقه من التفصيل فجراه الله خيراً .

١٤- وذكر في (٢٧٠ / ١) رواية في السيرة مدارها على المطلب بن عبد الله ابن قيس بن مخزومة ، وحسنها بناءً على أن هذا الراوي قد وثقه ابن حبان ثم ذكر لها شاهدين أحدهما فيه : عبد العزيز بن أبي ثابت ، وقال الشيخ عنه : متروك ، ثم قال : فهو إسناد ضعيف .

— مشهور ينقل عنه عامة المفسرين الذين يسدون التفسير ، كان جرير وابن أبي حاتم . . . أ. هـ .

وقال في « نقض الأسس » (٤١-٤٢) . « ونقل هؤلاء (أي علي بن أبي طلحة ، والسدي ، وغيرهم) شبه بنقل أهل المعازي والسير ، وهو مما يستشهد به ، ويعتبر به ، ويضم بعضه إلى بعض يصير حجة ، وأما ثبوت شيء بمجرد هذا النقل عن ابن عباس فهذا لا يكون عند أهل المعرفة بالمتنولات » . أ. هـ .
مد الخلف والتفصيل في هذه الرواية كناه للفائدة للباحث والناقد [المجلة]

والشاهد الآخر فيه زكريا بن يحيى الكسائي ، وقد اعترف الشيخ أنه متروك أيضاً ، فكيف حسن المؤلف هذه الرواية ، ومدارها على مجهول هو المطلب هذا الذي لم يرو عنه سوى ابن إسحاق ، ولم يوثقه غير ابن حبان .

وكيف استشهد بشاهدين فيهما متروك ؟ وهل هذا هو التصحيح الذي يفوق كثيراً تصحيح الهيثمي والسيوطي ، ومن قبلهما : الحاكم ، وابن حبان ، وابن خزيمة .

١٥- أمّا في (٣٢٤/١) فقد ذكر حديث استلامه عليه الصلاة والسلام - قبل أن يبعث - للأصنام ، وهو حديث منكر المتن جداً عند جماعة من الأئمة منهم الذهبي ؛ إذ قال في «الميزان»: (٣٦/٣) . « يعني أنه - أي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم - حديث عهد برؤية استلام الأصنام ، لا أنه هو المستلم ، حاشا وكلا » .

بل اشتدّ نكير الإمام أحمد ، فقال فيما رواه العقيلي في «الضعفاء» (٣/٢٢٣) . عن هذا الحديث وغيره: « هذه الأحاديث موضوعة ، أو كأنها موضوعة ، قال : كان أخوه - يعني بأخيه : أبي بكر بن أبي شبة أخي عثمان ابن أبي شبة راوي هذا الحديث - لا يُظنُّ - أي يُدلس - نفسه بشيء من هذه الأحاديث ، ثم قال : نسال الله السلام في الدين والدنيا ، وقال : نراه يتوهم بهذه الأحاديث ، نسال الله السلام ، اللهم سلم سلم » .

وأبو بكر ثقة حافظ مصنف ، وكذا أخوه عثمان إلا أن له أوهاماً ، وقيل . كسان لا يحفظ القرآن ، فلعل هذا من أوهامه أو أننا نقول : إنه من أوهام عبدالله بن محمد بن عقيل ، فإنه متكلم في حفظه ، وهذا أولى من إلصاق الوهم بعثمان ، فإنه حافظ مصنف ثقة ، أما ابن عقيل فلا يُحتمل منه هذا التفرُّد !

ولو سلمنا - كالحافظ ابن حجر ، والذهبي - بثبوت الحديث ، فإنه متاَوِّلٌ يقيناً بما ذكره الذهبي ، وابن حجر ، وغيرهما

١٦- تساهل الشيخ المؤلف بسكوته عن كذاب وضاع مشهور هو داود بن المحبر ، فقد اكتفى بتضعيفه - نقلاً عن السهيلي - في (٣٨١/٢) ، كذلك قال عن أبي بكر الهذلي : ضعيف ، (٥٠٤/٢) .

والصواب أنه ضعيف جداً ، واتهمه غندر: بالكذب « التهذيب » . (١٢) / (٤٦) .

١٧- واستشهد في (٥٣٣/٢) برواية جوير ، فهو ضعيف فقط بزعمه والصواب: أنه ضعيف جداً ، لا يُستشهد به « التهذيب » : (١٢٤/٢) .

١٨- وقال في (٢٣٧/٢): « لم يتكلم أحدٌ في سماع أبي سفيان طلحة بن نافع من جابر » ، كذا قال والصواب: أنه متكلم فيه من جهة سماعه من جابر، فجعلها بعض الأئمة صحيفة ، وبعضهم جزء بسماعه لأربعة أحاديث فقط ليس منها هذا قطعاً . وانظر تحقيقي لـ « تحفة التحصيل بأحكام المراسيل » : رقم (٢٩٦) ، وكذا « جامع التحصيل » رقم (٣١٣) .

١٩- وهناك طائفة أخرى وقع فيها الشيخ حينما ذهب إلى كون المعراج كان بالروح مناماً لا بالجسد يقظة (٣٨٥-٤١٠/٢) .

وزعم أن هذا القول لا بُد منه ؛ لنفي الاضطراب والإشكال الذي في الروايات .

ونقول للشيخ: حمداً لله ، فلا إشكال عند العلماء المحققين . وليس كل ما اختلف فيه يكون مضطرباً .

وما روي فيه عن عائشة ، ومعاوية رضي الله عنهما ، فهو ضعيف ؛ للجهالة في الإسناد عن عائشة ، وللإعصال في الإسناد عن معاوية انظر « سيرة ابن هشام » : (٥٠/٢) .

والصحيح الذي لا ريب فيه - وه تكون المعجزة العظيمة - هو أن الإسراء والمعراج كانا يقظة لا مناماً ، كما جزم به عدد كبير من الأئمة منهم الإمام الحافظ قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني في «الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة» (٥١١-٥١٤/١) ، فراجع هناك فإنه مهم جداً.

٢٠- وقال في (٢٣٣/٢) متعباً كلام الذهبي حينما ضعف خالد بن أبي بكر ابن عبيد الله بنقله عن البخاري: « له مناكير » ، قال الشيخ: « وهذا لا يُضعف حديثه إلا إذا ثبت أن هذا من مناكيره ... » .

ونقول للشيخ: خالد هذا قال فيه الحافظ في «التقريب» (١٦٢٨) : « فيه

لين»: وهذا من الحافظ حكم صائب مبتدأ على استقراء نام لأقوال أئمة الجرح والتعديل في خالد هذا ، فقد ذكر في «التهذيب»: (٨٣/٨٢-٨٣) - العبارة التي لو وقف عليها الطرهبوني لما وقع في هذا الخطأ - عن البخاري قوله « لخالد ابن أبي بكر مناكير عن سالم » .

وخالد هذا يروي - في حديثنا الذي نتكلم عن إسناده - عن سالم بن عبدالله ، وهذا يعني أنه من مناكير حديثه عند البخاري ، فماذا يقول الشيخ ؟ ثم إن ابن حبان قال عنه - بعد ذكره في ثقاته - : « يخطئ » .

٢١- قال في (٣١٣/٢): « أبو جناب: ضعفه من ضعفه لكثرة تدليس ، وهو هاهنا قد صرح بالسمع فلا يضر إذا ... » .

والجواب: أن أبا جناب هذا - واسمه يحيى بن أبي حبة - ضعيف عند بعض الأئمة مطلقاً ، وقال الفلاس: متروك ، ولهذا أورده الحافظ في المرتبة الخامسة من «مراتب المدلسين» ، وهم الذين لا يقبل حديثهم ، ولو صرحوا بالسمع ؛ لأن ضعفهم هو بامر آخر غير التدليس .

انظر « التدليس في الحديث » (ص ١٤٥) ، و«جامع التحصيل» (ص ١١٣) ، فقد عيّن - أي أبا جناب هذا - العلاني كمثال لهذه المرتبة .

ولعل في هذا القدر كفاية إن شاء الله تعالى ، سائلين الله تعالى لنا وللشيخ الفاضل ، ولجميع المسلمين أن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه ، وأن يرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه ، إنه سميع قريب .

التحذير من الروايات المكذوبة

والمواهية في بعض كتب التربية الإسلامية

بِقلم : علي رضا بن عبد الله بن علي رضا

صَحَّ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الحديث الذي رواه أحمد في « المسند » (٦٥/١) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه مرفوعاً. (مَنْ قَالَ عَلِيٌّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلَيْتَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ). وله شاهد إسناده جيد عند الطحاوي في « مشكل الآثار » (٣٦١/١) برقم (٣٩٩)، وآخر عنده أيضاً من حديث عائشة ، رضي الله عنهم جميعاً (٣٥٩/١) برقم (٣٩٤).

وأما بلفظ: (مَنْ كَذَبَ عَلِيٌّ مَتَعَمداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) ، فهو حديث صحيح متواتر عن جماعة كثيرة مِنَ الصَّحَابَةِ

فالواجب على كل مسلم أن يأخذ الحيطة والحذر الشديد مِنْ أن يقع تحت العقوبة الواردة في شأن التَّقُولِ على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما لم يقله ، وإنه لمن المؤسف حقاً أن نجد العديد من المؤلفات التي تبحث في أصول التربية الإسلامية ، وموضوعاتها المختلفة مَحْشُوءَةٌ بَطائفةٍ غير قليلة من الأحاديث الضعيفة والمواهية بل والمكذوبة !!

فكتاب « التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية » لمؤلفه الدكتور محمد منير مرسي ، مثال واقعيٌّ على ما نريده في هذه المقالة .

١- في (ص ٢٦) ذكر الحديث الموضوع. (اطلبوا العلم ولو في الصين) ، وكرره في (ص ٣٨ ، ٥٢) .

٢- وذكر حديث: (من أراد الدنيا فعليه بالعلم ، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ فعليه

بالعلم ، ومن أرادهما فعليه بالعلم) ، وهو كسابقه أيضاً.

٣- وذكر حديث: (إن الحكمة تزيد الشريف شرفاً وترفع المملوك حتى يدرك مدارك الملوك). وهذا حديث ضعيف من مرويات « الخلية » لأبي نعيم (١٧٣/٦).

٤- ذكر حديث: (حضور مجلس علم أفضل من صلاة ألف ركعة ، وحضور مجلس علم أفضل من عيادة ألف مريض ، وحضور مجلس علم أفضل من شهود ألف جنازة ، فقل يا رسول الله ومن قرأ القرآن ؟ فقال وهل تنفع قراءة القرآن إلا بالعلم !) ، وهو في «موضوعات ابن الجوزي» ، وكما جزم به الحافظ العراقي في « تخريج إحياء علوم الدين » (١٦/١).

٥- وفي (ص ٢٧): ذكر حديث. (تعلموا العلم وعلومه الناس) . وهذا ضعيف كما جزم المحدث الألباني في « مشكاة المصابيح »: رقم (٢٧٩)

٦- وذكر أيضاً حديث: (تعلموا العلم ، فإن تعلمه لله حسنة - كذا والصواب: خشيته ودراسته تسبيح - والبحث عنه جهاد ، وطلبه عبادة ، وتعليمه صدقة ، وبذله لأهله قربة) وهو مروى عن معاذ بن جبل بإسناد فيه وضاع ، وروى من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف « تنزيه الشريعة »: (٢٨١/١ - ٢٨٢) .

٧- وذكر حديث: (لا تمنعوا العلم أهله ، فإن في ذلك فساد دينكم ، والتباس بصائرهم). وهو حديث لا أصل له .

٨- وذكر في (ص ٣٨) حديث: « من سافر في طلب العلم كان مجاهداً في سبيل الله ، ومن مات وهو مسافر يطلب العلم كان شهيداً ، فالعلم ضالة المسلم المؤمن ينشدها حيث كانت) ، وهذا كسابقه لا أصل له

٩- وذكر في (ص ٦٠) حديث: (رجعتن من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر) ، وهو حديث ضعيف وله ألفاظ أخرى ، انظر: « ضعيف الجامع الصغير » للألباني (٤٠٨٠).

١٠- وذكر في (ص ٧٣) حديث (مَنْ ظَنَّ أَنْ لِلْعِلْمِ غَايَةً فَقَدْ نَخَسَهُ حَقُّهُ ، وَوَضَعَهُ فِي غَيْرِ مَنْزِلَتِهِ الَّتِي وَصَفَهُ اللَّهُ بِهَا ، حَيْثُ يَقُولُ : وَمَا أَوْتَيْنَا مِنَ الْعِلْمِ

إلا قليلاً) . وهذا حديث لا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، حتى في كتب الموضوعات المشهورة .

١١- وفي (ص ٧٤-٧٥) ذكر حديث: (ما ورث والد ولداً خيراً من أدب حسن) . وهو حديث ضعيف ، روي بلفظ: « ما تخل ... » . « السلسلة الضعيفة »: (١١٢١).

١٢- وذكر في (ص ٧٥) أيضاً حديث: (لا تسترضعوا الورثاء ، أي الحمقاء) ، وهو حديث ضعيف «مجمع الزوائد»: (٢٦٢/٤) للهيثمي .

١٣- وذكر في (ص ٧٩) حديث: (مثل الذي يتعلم في صغره كالنقش على الصخر ، والذي يتعلم في كبره كالذي يكتب على الماء) . وهو حديث موضوع على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه مروان بن سالم الشامي ، وكان يضع الحديث ، وانظر « السلسلة الضعيفة » للألباني (٦١٨ ، ٦١٩)

١٤- في (ص ٩٧) ذكر حديث: (نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ، ونكلمهم على قدر عقولهم) . وهو حديث لا يصح رفعه إلى النبي ﷺ روي بإسنادين أحدهما شديد الضعف ، وله شاهد مرسل عند العقيلي في « الضعفاء »: (٤٢٥/٤) وفيه يحيى بن مالك بن أس ، وهو يحدث عن أبيه بأكابر ، وانظر « المقاصد الحسنة » للسخاوي (١٨٠).

١٥- وذكر في (ص ٩٨) حديث: (ما أحد يحدث قوماً بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة على بعضهم) . وهذا لا يصح مرفوعاً ، والصواب وقفه على ابن مسعود رضي الله عنه: رواه مسلم في مقدمة «صحيحه»: (١١/١) .

١٦- وفي (ص ١٠٥) ذكر حديث: (الإسلام حُسْنُ الخلق) . وهو من مرويات الديلمي في «مسنده»: وهو من مظنة الأحاديث الضعيفة والموضوعة .

وأيضاً ذكر (ص ١٠٥) حديث: (عليك بحسن الخلق ، إن أحسن الناس خلقاً أحسنهم ديناً) . وهو حديث موضوع على ما ذكره المحدث الألباني . «ضعيف الجامع»: (٣٧٤٨) .

١٧- وذكر في نفس الصفحة حديث: (كل شيء يُرجى له توبة إلا سوء الخلق) ، وهو حديث موضوع ، فيه عمرو بن جميع ، وهو كذاب

١٨- وكذا اللفظ الآخر: (إن سوء الخلق ذنبٌ لا يغفر) .

وذكر في (ص ١٠٦) حديث: (حسنوا أخلاقكم) . وهو ضعيف لانقطاعه، كما هو في «تحاف السادة المتقين»: (٣٣٢/٧) .

١٩- في (ص ١٠٨) ذكر حديث: (إياك وفرين سوء) . وهو حديث موضوع ! آفته . محمد بن مسلم الواسطي ، كان يضع الحديث . « السلسلة الضعيفة »: (٨٤٧) .

٢٠- وكذلك ذكر في (ص ١٠٨) حديث: (لا تصاحب الناجر فتتعلم من فجوره) وهو حديث لا يصح مرفوعاً ، وروي موقوفاً على عمر رضي الله عنه ، وانظر «الزهد»: لابن أبي عاصم (٩١) .

٢١- وذكر حديث: (إن أول ما خلق الله العقل) (ص ١١١) ، وهو حديث مكذوب ولا يصح في فضل العقل عن النبي ﷺ حديث .

ثم لم يكتف الدكتور بهذه الرواية المكذوبة حتى زاد عليها: « ويقال: إن المقصد - يعني بالحديث الأنف المكذوب - هو العقل في قوله تعالى -: (وعزني وجلالي ما خلقت خلقاً أعزَّ عليّ، ولا أفضل منك ، بك آخذ وبك أعطي) .

٢٢- وذكر في (ص ١٢١) حديث: (ما نحل والد ولداً أفضل من أدب حسن) . وقد تقدم بيان أنه حديث ضعيف .

٢٣- كما ذكر في نفس الصفحة حديث: (رحم الله عبداً أعن ولده عني بره بالإحسان إليه ، والتألف له ، وتعليمه وتأديبه) . وهو ضعيف كسابقه . «الفوائد المجموعة» للشوكاني ، رقم (٧٧٤) .

٢٤- وذكر أيضاً حديث: (لأن يؤدب أحدكم ولده خيرٌ له من أن يتصدق في كل يوم بنصف صاع على المساكين) . وهو ضعيف أيضاً . « ضعيف سنن الترمذي » للألباني (٣٣٢) .

ثم أعاد هذه الأحاديث الثلاثة في (ص ١٤٠) وزاد فيها حديث: (حق الولد على الوالد أن يعلمه الكتابة والسباحة والرمي) . وهو حديث ضعيف جداً ، كما جزم به المحدث الألباني . « ضعيف الجامع »: (٢٧٣٢) .

٢٥- وذكر في (ص ١٥١) حديث. (مَنْ كَانَ لَهُ صَبِيٌّ فَلْيَتَصَابَ لَهُ) ، وهو ضعيف أيضاً . « ضعيف الجامع » : (٥٨٠٠) .

٢٦- في (ص ١٥٦) ذكر حديث: (تعلموا للعلم السكينة والوقار ، وتواضعوا لمن منه) .

وفي سنده وَضَاعٌ وروي بلفظ (تعلموا العلم ، وتعلموا للعلم الوقار) . وهو حديث ضعيف جداً . « السلسلة الضعيفة » (١٦١٠)^(١) .

٢٧- ونقل في (ص ١٥٧) عن أحدهم حديث: (أغدوا في طلب العلم ؛ فإنني سألت ربي أن يبارك لأمتي في بكورها) . وهو حديث ضعيف بالزيادة التي في أوله ، وكذا هو ضعيف بزيادة: (يوم الخميس) . وقد كنت - والحمد لله - حققت ذلك مفصلاً في « الابتهاج بأذكار المسافر الحاج » (ص ١٠) للحافظ السخاوي .

٢٨- وذكر أيضاً (ص ١٥٧) الحديث بلفظ: (بورك لأمتي في بكورها يوم سبئتها) . وهذا اللفظ لا أصل له ، كما قال الحافظ ابن الملقن . وانظر « كشف الخفاء » (١/ ١٨٧) . وذكر أيضاً حديث: (اطلبوا العلم يوم الإثنين ، فإنه يسر لطالبيه) . وهو ضعيف أيضاً « كشف الخفاء » : (١/ ١٣٩) .

٢٩- وفي (ص ١٦٣) نقل عن الواقدي - وهو متهم بالكذب^(٢) - أن عائشة ، وأم سلمة زوجتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تعلمتا القراءة والكتابة والذي صح هو تعليم حفصة بنت عمر للكتابة من قبل الشفاء بنت عبد الله . وراجع « السلسلة الصحيحة » (١٧٨) .

٣٠- وذكر أيضاً في (ص ١٦٣) حديث: (خدوا شطر دينكم عن هذه الحميراء) . وهو حديث مكذوب لا أصل له . « المقاصد الحسنة » (٤٣٢) .

٣١- ذكر في (ص ١٧٠- ١٧١) حديث: (إنما بعثت لأكون معلماً) . وهو حديث ضعيف ، ويراجع تخريج الألباني له في « السلسلة الضعيفة » ، برقم (١١) .

(١) وعلمه الأخرى مخالفة روايته لرايه الذي تقنه أهل التصير . [المجلة] .

(٢) مر تفصيل القول بكذبه في الحديث فقط [المجلة] .

٣٢- في (ص ١٧١) أيضاً ذكر حديث: (خير الناس وخير من يمشي على جديد الأرض المعلمون) . وهو حديث موضوع ، وانظره بلفظ قريب في «الفوائد المجموعة» (٨٦٤) .

٣٣- وذكر في (ص ١٧٥) حديث: (وقرؤا مَنْ تتعلمون منه ، ووقروا من تعلمونه العلم) . هو حديث مكذوب وانظر «ضعيف الجامع» (٦١٢٦) .

٣٤- كذا ذكر في نفس الصفحة حديث: (علموا ولا تعلموا ؛ فإن المعلم خير من المتعلم) . وهو حديث ضعيف ، وانظر أيضاً: «ضعيف الجامع» (٣٧٣١) .

٣٥- كما ذكر حديث: (لينرا لمن تعلمون ، ولمن تتعلمون) وهو ضعيف كما في «إتحاف السادة» (٢٧/٨) .

٣٦- وكذا حديث: (لو منع الناس عَنْ فت البعر لفتوه ، وقالوا ما نهينا عنه إلا وفيه شيء) . وهو باطل لا أصل له ، وقد كنتُ تكلمت عنه بالتفصيل في تحقيق لـ «الأحاديث الموضوعة في الإحياء» (ص ١٩) .

٣٧- وفي نفس الصفحة ذكر حديث: (أيما مؤدب ولي ثلاثة صبية من هذه الأمة ، فلم يعدمهم بالسوية فقيرهم مع غنيهم ، وغنيهم مع فقيرهم حُشِر يوم القيامة مع الخائنين) . ثم أعاده في (ص ٢٤١) . وقد رواه ابن سحنون في «آداب المعلمين» (ص ٨٤-٨٥) بإسناد مظلم .

٣٨- ذكر في (ص ١٧٦) حديث: (لا تمنعوا العلم أهله ، فإن في ذلك فساد دينكم وانتباس بصائرهم) فقد تقدم أنه حديث مكذوب لا أصل له .

٣٩- وكذلك ذكر في نفس الصفحة حديث: (تصدقوا على أخيكم بعلم يرشده ، أو رأي يسدده) . وهو كسابقه لا أصل له .

٤٠- وكذا ذكر حديث: (تعلموا وعلموا ، فإن أحر المعلم والمتعلم سواء) قيل: وما أجرهما ؟ قال: (مائة مغفرة ، مائة درجة في الجنة) .

وهو بهذا اللفظ لا أصل له . وروي بلفظ: (أناس رجالان عالم ومتعلم ، وهما في الأجر سواء ، ولا خير فيهما بينهما من الناس) . وهو حديث موضوع كما تقدم . وروي بلفظ: (العالم والمتعلم شريكان في الخير ، وسائر

الناس لا خير فيهم) . وفيه معاوية بن يحيى الصدفي ، وهو هالك يسرق الحديث . وانظر «مجمع الزوائد» : (١/١٣٢) .

٤١- ذكر الدكتور (ص ١٧٦) أيضاً حديث: (المؤمن وقافٌ ، والمنافق وثابٌ)، وهو حديث موضوع لا أصل له .

٤٢- ذكر في (ص ١٧٩) حديث: (علموا ولا تعنفوا ..) ، وحديث: (لنوا لمن تتعلمون) ، وتقدم أنهما ضعيفان .

٤٣- ذكر في (ص ١٩٨) حديث: (من تعلم لغة قوم أمن مكرهم) ، وهو مكذوب لا أصل له . ويغني عنه حديث: (تعلم كتاب اليهود ، فإني لا آمنهم على كتابنا) ، قاله لزيد بن ثابت رضي الله عنه . انظر «السلسلة الصحيحة» : (١٨٧) .

٤٤- ذكر في (ص ٢٤١) حديث: (مَنْ قرأ القرآن بإعراب فله أجر شهيد) . وهو مكذوب لا أصل له أيضاً .

٤٥- في (ص ٢٤٢) ذكر حديث: (أدبُ الصبي ثلاث دُرر فما زاد عليه فوصف يوم القيامة) . وقد رواه ابن سحنون في «آداب المعلمين» (ص ٩١-٩٣) مرسلًا بإسناد ضعيف .

٤٦- ذكر في (ص ٢٦٠) حديث: (حسنوا أخلاقكم) . وهو ضعيف كما تقدم بيانه .

٤٧- ونقل عن غيره في (ص ٣٠٤) الحديث الموضوع الذي تقدم ذكره: (خير الناس وخير مَنْ يمشي على جديد الأرض المعلمون) .

وبهذه الملاحظات نكون قد أنهينا واجباً مفروضاً على أهل العلم ، ألا وهو: التحذير من الأكاذيب الواهيات والأحاديث الضعيفة تحقيقاً ؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين) . «بغية الملتبس» : (٣-٤) . وانظر «مشكاة المصابيح» : (١/٨٢-٨٣) .

وهذا واجب أهل العلم .

أما واجب مؤلف الكتاب الدكتور محمد منير مرسى ، فهو التعجيل بحذف هذه الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، واستبدالها بالصحيح الذي فيه - والحمد لله - الغية الكافية

وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه^(١).

(١) شكر لله لما قد هذا المسعى ، والمجلة إذ تنشر مثل هذه المقالات التي تبين جاباً من الخلاف الناء ، الذي يسعى لبناء أمة قوية يبنى بعضها بعضاً ، ونهيب بكل من انبرى للتأليف أن يتقبل مثل هذه التلحيظات القيمة ، كما نهيب بالنقاد ترك أسلوب الفصاحة والتحريج ؛ لتكون كلمة الحق مسموعة لدى الجميع ، والله من وراء القصد [المجلة] .

عمل المرأة

بين الإسلام والغرب

لإبراهيم النعمان

المقدمة

الحمد لله حمداً يبلغني رضاه، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد، وآله الطيبين المخلصين، ومن اتبع هداه إلى يوم الدين !
أما بعد:

فإن موضوع مشاركة المرأة الرجل في أعماله من الموضوعات المهمة التي أثارت جدلاً في أوساط الناس قديماً وحديثاً، فمهم من دعا المرأة إلى العمل خارج البيت، محاولاً جلب الأدلة العقلية من هنا وهناك؛ لتبرير دعوته، مستشهداً بالعالم الغربي، وما حققه من إنجازات حضارية كبيرة، فهم يريدون أن يقتفوا أثر الغرب في هذا، إذ صار عمل المرأة خارج بيتها - بزعمهم - ضرورة من ضرورات الحياة، ومنهم من وقف موقفاً مضاداً لذلك. وهؤلاء قد أعلنوا حربهم على عمل المرأة خارج البيت، مستشهدين بأدلتهم العقلية والنقلية على ذلك، فوق استشهادهم بالواقع البائس الذي وصلت إليه المرأة الغربية يوم نزلت إلى ميدان العمل. أما الصنف الثالث من الناس، فقد وقف موقفاً وسطاً بين الرأيين: فهو يقول بجواز أن تعمل المرأة، ولكن بشروط وضوابط.

ولا بد لنا أن نقرر هنا أن قضية عمل المرأة لم تظهر في شرقنا الإسلامي إلا بعد أن هيمن المستعمرون على البلاد الإسلامية، واندفعت البعثات تلو البعثات

من شباب المسلمين إلى الغرب ؛ للدراسة في جامعاتها ومعاهدها . وهناك
تأثر ببريق الحضارة المادية الخلاب عدد ليس بالقليل من أولئك الدارسين، فعادوا
إلى بلادهم يحملون الدعوة إلى الاقتفاء بالغرب في كثير من الأشياء ، ومنها.
عمل المرأة خارج البيت !

وفي هذه الرسالة الصغيرة حديث عن المرأة الغربية وكيف نزلت إلى ميدان
العمل ، وما تعانيه اليوم من نكد وشقاء ، وماذا نتج عن عملها من نتائج
سيئة، والشروط التي يجب أن تتوفر في عمل المرأة، وماذا قالوا في عمل المرأة.
وأنهيت البحث بخاتمة. سائلاً من الله الهداية والسداد ، والله يقول الحق، وهو
يهدي السبيل، هو نعم المولى ونعم النصير .

كيف نزلت المرأة الغربية إلى ميدان العمل

لم تخرج المرأة الغربية إلى ميدان العمل إلا وهي مكرهة على ذلك ، إذ كان الاقطاعيون يمتلكون الأرض ومن عليها: فكان الفلاحون يلاقون من شظف العيش وقسوته ما يلاقون، وحين ظهرت الثورة الصناعية، ترك الملايين من القرويين والفلاحين قراهم واتجهوا إلى المدن، لعلهم يحصلون على لقمة العيش بعزة وكرامة هناك، بعد ذلك العذاب الذي بالهم من فئات الاقطاعيين وجورهم، فقد كانوا يسمونهم سوء العذاب ! وتلقفت المدن أولئك الفارين من جحيم الاقطاعيين في مصانعهم الجديدة التي كانت بحاجة إلى عمال يديرونها.

لقد كان أولئك الفلاحون يعقدون الآمال على محبتهم إلى المدن ، وعملهم في المصانع ويمنون أنفسهم، ويحلمون بحياة الرغد والهناء... لكنهم أصيبوا بخيبة أمل مريرة حين اصطدموا بواقع مظلم كئيب، إذ لم يعطهم أولئك الجشعون من الرأسماليين إلا الفئات الذي لا يكاد يقيم أودهم ، مقابل ذلك التعب والنصب والساعات الطويلة التي يقضونها في العمل. وقد بلغ سوء حالة العمال منهاها آنذاك، إذ كانت المعامل تفتقر إلى أقل المواصفات الصحية الجيدة... وهكذا انتشرت الأمراض الفتاكة بينهم: فمات من مات، وتعطل عن العمل من تعطل، أما أسر العمال الذين ظلوا في قراهم، فقد ذاقوا من الفقر المدقع، والعوز البائس، والحاجة الكاوية ماندر وجوده ، إذ لم يستطع أولئك القرويون الذين هاجروا إلى المدن أن يرسلوا لأهليهم ما يسد حاجتهم من العيش ، كما لم يتمكنوا من جلبهم إلى المدن لسوء الحالة فيها.

وظلت النساء في انتظار أرباب الأسر الذين تركوا قراهم، لكنهم لم يعودوا، وكانت الأمراض الكثيرة تفتك بهم وتغتالهم. فإن لم يأخذهم الموت ظلوا في فقرهم وبؤسهم وشفائهم، وهكذا اضطرت النساء والأطفال إلى الهجرة إلى المدن، لعلهم يتمكنون من الحصول على لقمة العيش...!! أما الرأسماليون وأصحاب المعامل، فقد استغلوا فرصة نزول المرأة إلى ميدان العمل ، فوقفوا أمام العمال الذين صاروا يطالبون بزيادة أجورهم وقفة عدا، إذ كانت المرأة تتقاضى أجراً أقل مما يتقاضاه الرجل. وهكذا استغل هؤلاء الجشعون المرأة أبشع استغلال، فكانت تعمل الساعات الطويلة بأبخس الأجر!

هذه الحياة البائسة التي كانت تعيشها المرأة الغربية هي التي حملت طائفة من المفكرين والأدباء على تكوين الحركة الإنسانية (Humanitarian Movement) ، لتضع حداً لاستغلال الرأسماليين للطبقة العاملة وبخاصة الأطفال ، واستطاعت هذه الحركة من سنّ قوانين تمنع تشغيل الأطفال ، لكنّ الرأسماليين ظلوا يمتصون دماء المرأة، فلم تنزل المرأة إلى ميدان العمل إلا لحاجتها الكاوية إليه .

المرأة العاملة في الغرب اليوم

إن وضع المرأة العاملة في الغرب اليوم - على الرغم من الحقوق التي حصلت عليها - لا يزال متردياً ويكفيها أن نعلم أنها تحصل على أقل من أجر الرجل في كثير من مجالات العمل . إن المرأة هناك تحاول جهدها أن تقترب من أجر الرجل ، لتتخلص من حياة الوحدة القاسية، وفي زواجها تقوم هي بدفع المهر للرجل على العكس مما عليه المسلمون، إذ أوجبت الشريعة الإسلامية ذلك على الرجل لا المرأة، فوق أن الرجل في المجتمع الغربي غير مسؤول عن نفقة زوجته، وأما هي فمسؤولة مع الرجل عن الإنفاق على أولادهما، كما إنها لاحق لها في التصرف بملكيتها في كثير من الأحيان إلا بموافقة زوجها، بل إن المرأة التي تقترب من أجر الرجل تتنازل عن اسم عائلتها ، فتصبح حاملة لاسم عائلة زوجها، وتلاقي المرأة ما تلاقي من الشقاء والحياة الضيقة ، إذ كثيراً ما يميل الرجل زوجته ، فيخادع امرأة أخرى ، وذلك أمر يسير لمن يطلبه في العالم الغربي، فتضطر هذه المسكينة إلى تناول حبوب منع الحمل، بل إن القوانين الغربية اضطرت إلى إباحة (الاجهاض). ففي أوائل السبعينات كانت مليون امرأة تجهض في أمريكا كل سنة^(١) ومثل ذلك يقع في أوروبا، ولانعلم كم وصل العدد بعد تلك السنوات، وما أروع ما قال فيه العلامة (أبي الأعلى المودودي) رحمه الله مبيناً حياة المرأة الغربية المعاصرة:

«كان من نتائج ذلك (النظام الرأسمالي) أن أصبحت المرأة كلاً على زوجها، وأصبح الولد عبثاً على أبيه، وتعذر على كل فرد أن يقيم أود نفسه، فضلاً عن

(١) « عمل المرأة في الميزان » للدكتور محمد علي البار (ص ١٠٩) الطبعة الأولى (١٤٠١) .
(١٩٨١) ، الدار السعودية .

أن يعول غيره من المتعلقين به . وقضت الأحوال الاقتصادية أن يكون كل واحد من أفراد المجتمع عاملاً مكتسباً . فاضطرت جميع طبقات النساء - من الأبيكار والأيامى والشيئات - أن يخرجن من بيوتهن لكسب الرزق رويداً . ولما كثر بذلك اختلاط الصنفين، واحتكاك الذكور بالإناث، وأخذت تظهر عواقبه الطبيعية في المجتمع، تقدم هذا التصور للحرية الشخصية ، وهذه الفلسفة الجديدة للأخلاق فهذا من قلق الآباء ، والبنات، والإخوة، والأخوات، والبعولة، والزوجات، وجعلنا نفوسهن المضطربة تطمئن إلى أن الذي هو واقع أمام أعينهم لا بأس به ، فلا يوجد منه خيفة، إذ ليس ذلك هبوطاً وتردياً ، بل هو نهضة وارتقاء (Emancipation) ، وليس فساداً حلقياً ، بل هو عين اللذة والمتعة التي يجب أن يقتنيها المرء في حياته، وإن هذه الهاوية التي يدفع بهم إليها الرأسمالي ليست بهاوية إلى النار ، بل هي جنة تجري من تحتها الأنهار^(١) .

نتائج عمل المرأة

هناك نتائج سيئة كثيرة نتجت عن عمل المرأة في الغرب، تركته يتقلب على جمر الغضب ويش من ويلاتها، ولا نريد في هذه الرسالة الصغيرة استقصاء النتائج وتعديدها، بل نريد أن نأتي بأمثلة قليلة منها، وهي عيوض من فيض؛ ليعتبر بها أولو النهى، ولتكون ذكرى لأولي الألباب.

١ - تدل البحوث الطبية على وجود تغيرات حصلت في جسم المرأة العاملة أدت وتؤدي إلى فقدان أنوثتها في نهاية المطاف من غير أن تتحول إلى رجل . وهذا النوع من النساء أطلق عليهن اسم الجنس الثالث . وتدلل الإحصاءات على أن أكثر عقم الزوجات العاملات لم يكن بسبب مرض عضوي ظاهر، بل بسبب ماطرأ على كيان المرأة العاملة في الغرب، بعد أن انصرفت انصرافاً مادياً ، وذهنياً ، وعصبياً عن الأمومة التي فطرت عليها، ومحاولتها المساواة مع الرجل، ومشاركته في عمله . وهكذا تضرر تدريجياً وظائف الأمومة، فيكثر العقم، وينضب اللبن بين العاملات حين تندمج المرأة في أعمال الرجل، وتنصرف عن

(١) «الحجاب» لأبي الأعلى المودودي (ص ٦٨ - ٦٩) الطعة الثانية (١٣٨٤ - ١٩٦٤)، دار الفكر بدمشق .

وظيفة الأمومة التي خلقت لها.

٢ - ظهرت في الغرب - نتيجة عمل المرأة - ظاهرات خطيرة، منها: ضرب الأطفال الصغار ضرباً مبرحاً ينتهي بهم إلى الوفاة، أو الجنون، أو التشوهات الجسدية!

وقد اطلقت المجالات على هذا المرض الجديد اسم (مرض الطفل المضروب) Battered Baby Syn .

وتذكر مجلة (هيكساجين) الطبية (Hexagon Vol. No.5, 1978):

أن كثيراً من مستشفيات أوروبا وأمريكا يوجد فيها من هؤلاء الأطفال المضروبين ضرباً مبرحاً من أمهاتهم ، وفي بعض الأحيان من آبائهم.

« وفي عام ١٩٦٧ دخل إلى المستشفيات البريطانية أكثر من ٦٥٠٠ طفل مضروب ضرباً مبرحاً أدى إلى وفاة ما يقرب من ٢٠ / منهم ، وأصيب الباقون بعاهات جسدية وعقلية مزمنة. وقد أصيب المئات بالعمى، كما أصيب مئات آخرون بالصمم .. في كل عام يصاب المئات من هؤلاء الأطفال بالعتة، والتخلف العقلي الشديد والشلل نتيجة الضرب المبرح»^(١).

ويحلل الدكتور آبلبي رئيس أقسام الأطفال في مستشفيات بريستول المتحدة في مدينة بريستول بريطانيا فيقول:

« إن هؤلاء الأمهات يواجهن أزمات نفسية خطيرة أدت بهن إلى ضرب أطفالهن ضرباً مميتاً ، أو مؤدياً إلى عاهات مستديمة... وإن أغلب هؤلاء الأمهات لسن مجرمات بطبيعتهن ، ولكن وجود الأم بدون زوج ، واضطرارها للعمل والخروج ثم عودتها مرهقة إلى المنزل ؛ لتواجه الطفل الذي لا يكف عن الصراخ يفقدها اتزانها وعواطفها .. وقد لوحظ أن كثيراً من هؤلاء الأمهات يكرهن أولادهن كرهاً شديداً ، حيث ينفص هؤلاء الأطفال على أمهاتهم حياتهن»^(٢).

(١) «عمل المرأة في الميزان» للدكتور علي البار: (ص ١١٠) .

(٢) «عمل المرأة في الميزان»: (ص ١١٠ - ١١١) .

٣ - لا تستطيع المرأة العاملة أن تقدم رعاية متواصلة لأطفالها الصغار؛ لأن الوقت الذي تقضيه في العمل يستنفد أكثر طاقاتها. وقد خلق الله المرأة وجعل طبيعتها تتلائم مع وظيفتها كأم تعنى بتربية أطفالها، وترعى شؤون الأسرة والبيت. ولما تركت المرأة بيتها وخرجت مشاركة الرجل في أعماله، أصاب الأطفال ما أصابهم من أمراض نفسية واجتماعية وخلقية. جاء في تقرير لهيئة الصحة العالمية:

« (إن كل طفل مولود يحتاج إلى رعاية أمه المتواصلة لمدة ثلاث سنوات على الأقل، وإن فقدان هذه الرعاية يؤدي إلى اختلال الشخصية لدى الطفل، كما يؤدي إلى انتشار جرائم العنف الذي انتشر بصورة مريعة في المجتمعات الغربية). وطالبت هذه الهيئة الموقرة بتفريغ المرأة للمنزل، وطلبت من جميع حكومات العالم أن تفرغ المرأة، وتدفع لها مرتبا شهريا إذا لم يكن لها من يعولها، حتى تستطيع أن تقوم بالرعاية الكاملة لأطفالها. وقد أثبتت الدراسات الطبية والنفسية: أن المحاضن وروضات الأطفال لا تستطيع القيام بدور الأم في التربية، ولا في إعطاء الطفل الحنان الدافئ الذي تغذيه به »^(١).

٤ - قلة المواليد، لكثرة استخدام حبوب (منع الحمل) وتحديد النسل. وقد شعرت الأمم التي اتسع نطاق عمل المرأة فيها بذلك الخطب الكبير الذي يهددها ويأتي على بنيانها من القواعد، فصارت تضع حوافر مادية للأسر التي تنجب عدداً كثيراً من الأطفال. وهذا ما قامت به (فرنسا) و(ألمانيا) و(روسيا) ... بل إن هذا ما فعله إسرائيل - أيضا - على نطاق واسع. وهكذا يؤدي عمل المرأة إلى قلة السكان بدل الزيادة، إذ المرأة - في الغالب - لا تستطيع أن تقوم بمسؤولية الحمل، والرضاعة، وتربية الأطفال مع العمل خارج البيت.

والعجب كل العجب - وإن شئت فقل لالعجب - أن يكتب الذبوع والانتشار لحبوب منع الحمل، وتحديد النسل في البلاد الإسلامية، وبخاصة البلاد العربية التي تعتبر خالية من السكان بالنسبة إلى البلاد غير الإسلامية؛ لأن الأمهات - بزعمهن - لا يستطعن القيام بتربية عدد كثير من الأطفال.

(١) « عمل المرأة في الميراث »: (ص ٥٧ - ٥٨).

٥ - أدى عمل المرأة خارج البيت إلى تزلزل الأخلاق بكثرة المحالطات بين الرجال والنساء، الأمر الذي أدى إلى أن تفقد المرأة خفرتها، وحياءها، وعفتها، وطهرها. يقول العالم الطبيعي (أنطون نيميلون) في كتابه «بيولوجية المرأة»، مينا عواقب انتشار الفاحشة بسبب مشاركة المرأة الرجل في عمله فيقول:

«الحق أن جميع العمال قد بدت فيهم أعراض الفوضى الجنسية، وهذه حالة جد خطيرة تهدد النظام الاشتراكي بالدمار، فيجب أن تحارب بكل ما أمكن من الطرق؛ لأن المحاربة في هذه الجهة ذات مشكلات وصعوبات. ولي أن أدلكم على آلاف من الأحداث يعلم منها أن الإباحية الجنسية قد سرت عدواها لافي العمال الأغرار فحسب بل في الأفراد المثقفين من طبقة العمال أيضاً.»^(١)

٦ - أدى عمل المرأة خارج بيتها إلى تفكك الأسر، ووقوع المشكلات المعقدة بين الزوج وزوجته، فكثر حوادث الطلاق وتشرذم الأطفال

شروط إسهامية في عمل المرأة

الأصل أن تظل المرأة متفرغة لشؤون بيتها وزوجها وأطفالها.. ولكن قد تصيبها أحوال قاسية تضطر فيها إلى العمل: كفقد رب الأسرة، أو إصابته بعمالة تمنعه من العمل. ففي هاتين الحالتين وأمثالهما يجوز للمرأة أن تعمل خارج بيتها على أن تراعي الشروط الآتية:

١ - أن يوافق والدها، أو من يقوم مقامهما عند فقدمها للعمل. وإذا كانت متزوجة فلا بد من موافقة زوجها، إذ موافقته واجب ديانة وقضاء، وموافقة الوالدين، ومن يقوم مقامهما واجب ديانة.

٢ - أن يكون عملها سالماً من الاختلاط، والخلوة بالرجال الأجانب، ذلك أن الاختلاط، أو الخلوة داء وبيل ينتج عنه ما ينتج من آثار سيئة كثيرة، ويكفيها نهي رسول الله ﷺ عن الخلوة بقوله عليه السلام: (لا يخلون رجل

(١) «مادا عن المرأة» للدكتور نور الدين عمر (ص ١٤٦ - ١٤٧). الطبعة الأولى (١٣٩٠ - ١٩٧١)، مطبعة البلاغ / حلب.

بامرأة إلا مع ذي محرم^(١).

وفي رواية: (ما خلا رجل بامرأة إلا دخل الشيطان بينهما)^(٢).

٣ - أن تستر جسدها - كله - بحضرة الرجال الأجانب ، وتبتعد عن كل لون من ألوان المستة في الملبس ، أو الزينة ، أو التعطر: فلا ترتدي الملابس الشفافة، ولا الضيقة التي تلفت الانظار إليها ، ذلك أن العمل ليس ميداناً من ميادين إبراز المفاتن، وعرض الأزياء.

٤ - أن تلتزم بالأخلاق الإسلامية، وتكون جادة في حديثها ، وقد أوصى الله صفوة نساء العالم زوجات النبي ﷺ بقوله: ﴿ولا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا﴾^(٣)

٥ - ينبغي أن يكون عملها منسجماً مع طبيعتها وقدرتها: كالتعليم، والتمريض ، والحيطة ، والولادة، .. وأن لا تكلف بعمل لا طاقة لها به ، ذلك أن طبيعة المرأة تختلف عن طبيعة الرجل ، وتباين قدرتها عن قدرته بصورة عامة وهذا الاختلاف في الطبيعة والقدرة يحتم أن تختلف المرأة عن الرجل في التخصص بالعمل .

قَالَوْنِي عَمَلُ الْمَرْأَةِ

١ - قالت الكاتبة الشهيرة (أنارورد) في مقالة لها نشرت في جريدة (الاسترن ميل) الإنكليزية:

« لأن تشتغل بناتنا في البيوت خوادم أو كاخوادم خير وأخف بلاء من اشتغالهن في المعامل ، حيث تصبح البنت ملوثة بأدران تذهب بروثق حياتها إلى الأبد . ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين ، فيها الحشمة والعفاف رداء . إنه

(١) رواه البخاري في كتاب الكاح «باب لا يخلون رجل بامرأة إلا معها ذو محرم» ، رقم (٥٢٣٣)، ومسلم في كتاب الحج «باب سمر المرأة مع محرم إلى حج وغيره» ، رقم (١٣٤١) .

(٢) رواه الطبراني عن أبي إمامة .

(٣) «سورة الأحزاب»: (٣٢) .

عار على بلاد الإنجليز أن تجعل بناتها مثلاً للردائل بكثرة مخالطة الرجال ،
فمالا لانسعى وراء مايجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعية من القيام في
البيت ، وترك أعمال الرجال سلامة لشرفها^(١) .

٢ - وقال الفيلسوف الاقتصادي (حرّ سيمون) في مجلة المجلات :

« النساء قد صرن الآن نساكات وطباكات .. إلخ ، وقد استخدمتهن
الحكومة في معاملها ، وبهذا فقد اكتسبن بضعة دربهات ، ولكنهن في مقابل
ذلك قد قوضن دعائم أسرهن تقويضاً^(٢) »

٣ - قام معهد (غالوب) في أمريكا باستفتاء عام حول رأي النساء العاملات
في عمل المرأة فإذا هو ينشر الخلاصة الآتية :

« إن المرأة متعة الآن ، ويفضل (٦٥ بالمائة) من نساء أمريكا العودة إلى
منازلهن . كانت المرأة تتوهم إنها بلغت أمنية العمر ، أما اليوم ، وقد أدت
عشرات الطريق قدميها ، واستنزفت الجهود قواها ، فإنها تود الرجوع إلى عشها ،
والترغح لاحتضان فراخها^(٣) .

٤ - قال الأستاذ محمد جميل بيهم :

« أجمع المصلحون المحددون في الشرق أمثال غاندي^(٤) ، وفيصل الأول ،
ومحمد علي جنة (جناح) ، وسعد زغلول ، وعبد الرحمن شهبندر ، وهم
غير طبقة رجال الإصلاح المحافظين ، على أنه ليس من صالح الشرق أن يفتح
المجال لنسائه لكي يخرجن من خدورهن إلى ميادين الكسب وهو الصواب
عنه ؛ لأن المرأة التي تنصرف إلى الأعمال الخارجية يخسر بيتها ، وزوجها ،

(١) « عقبات الزواج » للأستاذ عبد الله علوان : (ص ١٢١) .

(٢) « المرأة بين الفقه والقانون » للدكتور مصطفى الباعلي : (ص ١٧٦) .

(٣) « المرأة في الإسلام وفي الحضارة الغربية » للأستاذ محمد جميل بيهم (ص ٢٠) ، الطبعة
الأولى / دار الطليعة بيروت .

(٤) رد الزعيم غاندي على سؤال وجهته له حريدة باريية بحديث جاء فيه نعم يحب الـ
تنزل المرأة عن عرشها ، لكيلا يهدم النظام وكيف يجد السعادة ماوى في بيت تشتغل
صاحبه على الآلة الكاتبة كل النهار ، وتناول غذاءها في المطاعم ، وتذهب إلى البيت
لتنام فقط ١٩ ومن ذا الذي يعنى بالأطفال ؟ ثم ماقيمة البيت بعير الأطفال الذين هم زينة
الحياة الدنيا واللؤلؤة الساطعة في أحقر الأكواخ ١٩

وأولادها من الراحة المنزلية بقدر ما تربح من المال خارج المنزل ؛ وذلك لأن الزواج يخلق للمرأة واجبات لا تستطيع الخادومات - مهما كن حاذقات - سد فراغها ، هذا إذا بقي في المستقبل خادومات ، وإن العالم الغربي في أوروبا وأمريكا لا يكابر في هذا الموضوع ، بل إنه لا يزال يجنح عملياً إلى فكرة لروم المرأة دارها، حتى إن نسبة النساء اللواتي يقتصرن على الشؤون المنزلية في الولايات المتحدة - وهي أكثر البلاد تطرفاً في حرية المرأة - لا تزال تبلغ حداً عالياً^(١) .

٥ - وقال العلامة الإنجليزي (سامويل سمايلر) وهو من أركان النهضة الإنكليزية ، وله كتب مهمة ترجم أغلبها إلى الفرنسية:

« إن النظام الذي يقضي بتشغيل المرأة في العابريكا مهما نشأ عنه من الثروة للبلاد ، فإن نتيجته كانت هادمة لبناء الحياة المنزلية ، لأنه هاجم هيكل المنزل ، وقوض أركان الأسرة ، ومزق الروابط الاجتماعية، فإنه بسلبه الزوجة من زوجها، والأولاد من أقاربهم صار بنوع خاص لا نتيجة له إلا تسفيل أخلاق المرأة، إذ وظيفة المرأة الحقيقية هي القيام بالواجبات المنزلية. مثل ترتيب مسكنها، وتربية أولادها ، والاقتصاد في وسائل معيشتها مع القيام بالاحتياجات البيتية، ولكن المعامل تسلخها من كل هذه الواجبات ، بحيث أصبحت المنازل غير منازل، واضحت الأولاد تشب على عدم التربية ، وتلقى في زوايا الإهمال، وطفشت المحبة الروحية، وخرجت المرأة عن كونها الزوجة الطريفة ، والقرينة المحبة للرجل ، وصارت زميلته في العمل والمشاق ، وبياتت معرضة للتأثيرات التي تمحو غالباً التواضع الفكري والأخلاقي الذي عليه مدار حفظ الفضيلة^(٢) .

٦ - وقالت محسرة (مع المرأة) في جريدة الأهرام تحت عنوان (قولي الحقيقة.. المرأة العاملة تمنى أن تعود امرأة):

توليت المرافعة في قضية خاسرة، ودافعت عن مكانة المرأة العاملة وأنوشتها، ولكن يبدو أنني ساكف عن مرافعتي بعد أن تبينت أنني خسرت القضية ، بهذا

(١) «الإسلام والأسرة» للشيخ معوض عوض إبراهيم (ص ٤١ - ٤٢) ، دار النشر للجامعيين
(٢) «دائرة معارف القرون العشرين» لمحمد فريد وجدي (٦٣٩/٨) ، الطبعة الثالثة (١٩٧١) ، دار المعرفة - بيروت .

الجواب الذي وصلني من واحدة منا، صاحبة سيدة ، تشغل مركزاً محترماً ، وتعمل من خمس وعشرين سنة ، تقول لي بالحرف الواحد:

« إما أنك تخدعين نفسك ، وأما أنك مازلت في أول سنوات العمل . إن الرجال على حق فيما يقولون . فالمرأة العاملة تفقد أوثقها فعلاً بالعمل ، وقد يدهشك إنني أتمنى - بعد أن أمضيت مدة طويلة في العمل المصني ، وأشعر أن غيري كثيرات يشاركنني هذا التمني - ألا أخرج من بيتي ، وألا أترك أولادي صباح كل يوم؛ لأذهب إلى مكتي ، ولكتي أعمل وأشقى لأفقد أوثقي فعلاً في سبيل (العناد) . إنني مثلك أخشى أن يقول الرجال: إننا تراجعنا عن ميدان العمل وفشلنا ، ولذلك فأنا وغيري نضحى بأنفسنا لكي نغيظ الرجال . قولي الحقيقة: إن المرأة مهما تقدمت في عملها ، فهي لا تحب أن تصبح رجلاً . بل تمنى أن تتمتع بأوثقها إلى أقصى حد !! حالة واحدة تمنى فيها المرأة أن تعمل ، عندما يكبر الأولاد ، ويذهب كل واحد منهم إلى حال سبيله ، وفي هذه الحالة تستشعر رغبة شديدة في العمل، إذ لم يعد هناك ما يذكرها بأوثقها، إنها تعود إلى العمل بإحساس الرحل لا بإحساس المرأة »^(١).

٧ - قال الفيلسوف الفرنسي (أجومت كومت) في كتابه «النظام السياسي على مقتضى الفلسفة الوضعية»:

« ينبغي أن تكون حياة المرأة بيتية ، وألا تُكلف بأعمال الرجال ، لأن ذلك يقطعها عن وظيفتها الطبيعية ، ويفسد مواهبها المطرية ، وعليه فيجب على الرجال أن ينفقوا على النساء دون أن ينتظروا منهن عملاً مادياً كما ينفقون على الكتاب والشعراء والفلاسفة ، فإذا كان هؤلاء يحتاجون لساعات كثيرة من الفراغ لإنتاج ثمرات قرائحهم ، كذلك يحتاج النساء لمثل تلك الأوقات ؛ ليتفرغن فيها لأداء وظيفتهن الاجتماعية: من حمل ووضع وتربية .. »^(٢)

٨ - نشرت جريدة الأهرام في عددها الصادر يوم (٢٩/٥/١٩٦١) تحت عنوان: (أستاذة جامعية تنصح طالباتها بالزواج) قالت الجريدة:

أستاذة جامعية في إنجلترا وقفت هذا الأسبوع أمام مئات من طلبتها وطالباتها

(١) «الإسلام والأسرة»: (ص ٣٨ - ٣٩) .

(٢) «إسلامنا» تأليف السيد سابق: (ص ٢٢٠) ، دار الكتاب العربي - بيروت .

تلقي خطبة الوداع بمناسبة تقديم استقالتها من التدريس . قالت الأستاذة :

« ها أنا قد بلغت الستين من عمري ، وصلت فيها إلى أعلى المراكز ، نجحت وتقدمت في كل سنة من سنوات عمري ، وحققنا عملاً كبيراً في المجتمع . كل دقيقة في يومي كانت تأتي علي بالربح . حصلت على شهرة كبيرة ، وعلى مال كثير ، اتاحت لي الفرصة أن أزور العالم كله ، ولكن هل أنا سعيدة الآن بعد أن حققت كل هذه الانتصارات ؟

لقد نسيت في غمرة اشغالي في التعليم والتدريس ، والسفر والشهرة أن أفعل ما هو أهم من ذلك كله بالنسبة للمرأة . نسيت أن أتزوج ، وأن أنجب أطفالاً ، وأن استقر ! إنني لم أتذكر ذلك إلا عندما جئت لأقدم استقالي . شعرت في هذه اللحظة إنني لم أفعل شيئاً في حياتي ، وإن كل الجهد الذي بذلته طول هذه السنوات قد ضاع هباء . فسوف استقيل ، وسيمر عام أو اثنان على استقالي ، وبعدها ينساني الجميع في غمرة انشغالهم بالحياة ! ولكن لو كنت قد تزوجت وكونت أسرة كبيرة ، لتركت أثراً أكبر وأحسن في الحياة إن وظيفة المرأة الوحيدة هي أن تتزوج ، وتكون أسرة ، وأي مجهود تبذله غير ذلك لا قيمة له في حياتها هي بالذات ، إنني أنصح كل طالبة تسمعي أن تضع هذه المهام أولاً في اعتبارها ، وبعدها تفكر في العمل والشهرة » (١).

٩ - قال قاسم أمين قبل وفاته بعام ونصف ، وكان قد اقترن اسمه بتحرير المرأة :

« لقد كنت أدعو المصريين قبل الآن إلى اقتفاء أثر الترك بل الإفرنج في تحرير نسائهم ، وغاليت في هذا المعنى حتى دعوتهم إلى تمزيق ذلك الحجاب ، وإلى اشتراك النساء في كل أعمالهم ومآدبهم وولائهم . ولكنني أدركت خطر هذه الدعوة بما اختبرته من أخلاق الناس . فلقد تبعت خطوات النساء في كثير من أحياء العاصمة والإسكندرية ، لأعرف درجة احترام الناس لهن ، وماذا يكون شأنهم معهن إذا خرجن حاسرات ، فرأيت من فساد أخلاق الرجال بكل أسف ما حمدت الله على ما خذل من دعوتي ، واستنفر الناس إلى معارضي » (٢).

(١) « إسلامنا » للسيد سابق (ص ٢٢٧ - ٢٢٨) .

(٢) « عمل المرأة في الميزان » : (ص ٧) .

مماذا يصح عمل المرأة (١)

« إنك إذا رحت تبحث عن حقيقة الرقي الذي تجنيه المرأة في المجتمع من هجر البيت إلى السوق والعيادة والمكتب .. لا تجد إلا الخسارة الظاهرة والصفة البائرة .

لقد خرجت المرأة الأوروبية والأمريكية إلى السوق والمصنع ، والشارع والمرقص تبغني في ذلك وغيره لقمة العيش .. فمماذا صنعت لنفسها من كرامة ، ومماذا صنع لها الأوروبيون والأمريكيون .. ؟

لقد أرخصوها ، وابتذلوا إنسانيتها ، وأهدروا كل قيمة أدبية لها . فسكرتيرة المكتب فتاة جميلة ، ولا تغني عنها فتاة أخرى دونها في الجمال - ولو كانت أذكى وأفضل - وبائعة المتجر فتاة مشيرة لشير رغبات الشراء ، ورغبات الفرائز جميعاً ... والجالسة إلى صندوق النقود لا تصل إلى كرسيها إلا بكفاءة واحدة: هي الإغراء ؛ لأرضاء الزبائن ! فما معنى هذا كله ؟

المعنى: أن القوم لم ينظروا إليها إلا على أنها ذات أنوثة قديرة على الإثارة ومضاعفة الكسب ، وهذا هو الرقيق بعينه ، الرقيق الحر أو التحرر ، يساق إلى أسواق النخاسة تحت سياط الحاجة والفاقة .. لا للخدمة في المنازل حيث الصوت والستر، بل للابتذال في المتاجر ، حيث تعرض الفتاة أثمن خصائص أنوثتها سلعة لقاء اللقمة التي تقيم أودها .

زوجة تحكي مأساتها

إن الله عز وجل رضي لنا كتاباً إذا اعتصمنا به كان أماناً لنا من كثير من المشكلات والمصائب ، وواقعياً لنا من الرزايا والبلايا بمشيئة الله ، ولو أننا جعلنا أهواءنا تبعاً لما جاء به الرسول ﷺ ، ولم نسر وراء الغرب سراعاً نقلد ونقتبس على غير هدى؛ لما نزل بساحتنا ما نشكو منه .

إن البلاء الذي نزل بالبلاد الإسلامية - ومنها البلاد العربية - من جراء اقتفائها

(١) عن كتاب «مماذا عن المرأة»: (ص ١٦٠ - ١٦٢) .

أثر العرب وتقليده فيما يحل وما لا يحل ، وما يصح وما لا يصح ، يتعاضم يوماً بعد يوم ، وما يشكو منه بلد من المغرب العربي ، يشكو منه كل بلد تقريباً في المشرق العربي .

لقد بررت مشكلات ، ونزلت بالناس مصائب وما كان لها أن تبرر وتنزل ؛ لو لم تتبع الغرب ونمش خلفه .

لقد عرضت امرأة مسلمة شكواها في بلد عربي في جريدة سيارة ، لعلها مشكلة كثيرات من النساء في العديد من بلاد المسلمين . فمما قالتها المرأة في شكواها .

« أنا سيدة في العقد الثالث من العمر ، من عائلة محافظة ومحترمة ، تزوجت منذ خمسة عشر عاماً من رجل كل ما يمتاز به أنه حسن السيرة والسلوك ، موظف في إحدى دوائر الدولة براتب ضئيل جداً ، لا يكاد يكفي ما تتطلبه لوازم الحياة الضرورية ، ولكنني تحملت ذلك بكل سرور ، وكنت قانعة ، وكانت قناعتني مصدر سعادتي ، مع العلم إنني كنت أعيش في منزل أهلي حياة رفاة وبذخ ، وتجنبت الاحتكاك كثيراً مع أهلي حتى لا أرى الفرق الكبير بين حياتي وحياتهم .

وأرى من الضروري أن تعلم أن أهلي هم الذين وافقوا على زواجي منه مع معارضتي الشديدة لهذا الزواج ، ومع كل ذلك وجدت نفسي راضية بما أراد الله لي ، وأنجبت أربعة أطفال ، وازداد دخله مع زيادة الأولاد والحمد لله ، وأرسلنا أولادنا إلى أحسن المدارس ، ونحن وزوجي نصحي بكل شيء في سبيل تعليمهم ، حتى أن زوجي يضحي بمصروفه الخاص من أجل نفقاتهم المدرسية ومتطلباتهم .

ولكن يا سيدي حدث ما لم يكن في الحسبان : فقد بدأت الموظفات تفد إلى دوائر الدولة إلى حد أن أصبح في كل غرفة أكثر من موظفة ، بينما لا يكون بين هذه الموظفات إلا رجل واحد ، وكان زوجي من بين الموظفين الذين ابتلاهم الله بأن يجلسوا كل يوم أمام بنتين أو ثلاث من الصباح حتى الثانية بعد الظهر ، أي ست ساعات متوالية . طبعاً كان بلاءً في أول الأمر ، لأنه كان رجلاً فاضلاً غيوراً وله ضمير ، ولكنه أصبح عصياً ؛ لأن عمله توقف ، والهدوء

الذي كان ينشده أصبح معدوماً ، فكل واحدة أصدقاء وصديقات في الجامعة يأتون لزيارتها ، وتبدأ النكات والضحك والمزاح .

وهكذا تمضي ست ساعات من اليوم دون أي عمل ، وبدأ زوجي يأتي بعمل الدائرة إلى البيت ؛ لإيجازه ، وأهمل عمله الإضافي الذي كنا نسدد منه كثيراً من المصروفات عن أجرة المنزل ، وأهملني وأطفالي ، وأصبح عبوس الوجه حاد الطبع ، لا يكاد يكلمه أحد أطفاله حتى ينهال عليه ضرباً مبرحاً ، وعندما أسأله عما آل إليه حاله يقول: قلبي للدولة أن تمنع هذا ، فأنا إنسان ، وأبدؤ أسمع منه ما يحري بين هذه وذاك من أمور ، وهو يرى بعينه ويسمع بأذنيه ، ولا يمكنه أن يتكلم .

وبعد: ياسيدي أتعلم ماذا جرى ؟ لقد جرفته الدوامة ، وأصبح المال القليل الذي كان ينفق على الأولاد ، ومدارسهم ، وأكلهم ، وملبسهم ، ودوائهم لا يكفي لإنفاقه وحده ، وبدأ تتراكم الديون علينا ، وبالأحرى عليّ أنا ؛ لأنه لم يعد يهمهم من البيت إلا أن يأكل به وينام ، وكأنه ليس مسؤولاً عنه ، وبدأت الخلافات تزداد ، وشعر الأولاد بإهمال والدهم لهم ، فأصبحوا لا يهابون أحداً ، حتى البنات ، وبدأت أخلاقهم ياسيدي بالانحلال ، وهذا ما كنت أخافه وأخشاه ! وهكذا ياسيدي تقوصت سعادتي ، وانهار هذا المنزل الذي بنيت به بقناعتي ، وصبري ، ونكران ذاتي .

سيدي: هذه هي مشكلتي ، بل مشكلة كل زوجة ابتلاها الله بأن يكون زوجها موظفاً ، ألا تراها جديرة بالاهتمام ؟ ألا تراها مشكلة أمة ومستقبل جيل ؟ فأنا لا ألوم زوجي ولا أي رجل . وماذا تريد من الرجل أن يفعل أمام الإغراء: أيغمض عينه ؟!

وخاصة عندما يبقى في كثير من الأحيان مع إحداهن مفرداً^(١) .

(١) «المرأة بين الفقه والقانون» للدكتور مصطفى السباعي . (ص ٢٨١ - ٢٨٣)

مختار

خلق الله الرجل والمرأة ، وركب في كل منهما خصائص. فمما اختلف به الرجل - في الغالب - قوة عضلاته ، وقدرته على مزاولة الأعمال المرهقة ، وحلده وصبره . ؛ لذلك اندفع في العمل المضني: فهو يتعب ويصب في تحصيل لقمة العيش والحياة الهائثة ، أما المرأة فقد اختلفت بمشاق أخرى من الحمل ، والوضع ، والرضاعة، والحضانه، وتربية الأولاد: فهي في كل شهر تميض فتضطرب حالتها الصحية ، وتقل شهيتها للطعام، وتصاب بآلام كثيرة من صداع في الرأس ، وآلام في البطن، وضعف في التفكير ..

وإذا حملت المرأة ازدادت آلامها أكثر من ذي قبل: فيبدو الضعف عليها واضحا في الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل . أما في أشهر حملها الأخيرة ، فإن آلامها تكثر حتى تصبح عاجزة عن أداء الأعمال التي كنت تمارسها بصورة طبيعية قبل الحمل ، والله - عروجل - يقول : ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين﴾^(١)

وعندما تلد المرأة تظل مدة قد تصل إلى أربعين ، أو ستين يوماً مريضة ،
تتحمل فيها من الآلام الكثيرة هــلـلـتـحـمـلـ :

أما فترة الرضاعة والحضانة ، فتتفرق عامين ، يشارك الرضيع أمه في طعامها وغذائها ، ويفقدها كثيراً من قوتها .

لذلك أراد الإسلام للمرأة أن تقوم بالأعمال التي لا تتناهر مع طبيعتها وتكوينها ، ولم يقيد حقها في العمل إلا بما يحفظ لها عزتها وكرامتها وراحتها، ويصونها عن التبذل والسقوط .

لقد ضمن الإسلام للمرأة حياة سعيدة هائلة، ولم يجعلها بحاجة إلى عمل خارجي في الأحوال الاعتيادية، فألقى على كاهل الرجل الجهد والنصب والتعب؛ للحصول على لقمة العيش، وأعفى المرأة من ذلك فما دامت المرأة غير متزوجة، ولا معتدة من زوج، فتكون نفقتها على أصولها وفروعها حسب ما قرره فقهاؤنا رضى الله عنهم. وإذا تزوجت المرأة، فإن الزوج يصير مكلفاً بالقيام

(١) سورة لقمان: (١٤) .

بشؤونها، وإذا طلقت فإن الزوج يتفق عليها مادامت في العدة، ويدفع لها مؤخر الصداق، ويتفق على أولاده منها، ويدفع أجور حضانتهم وإرضاعهم، والمرأة لا تكلف شيء من ذلك. أما إذا لم يكن للمرأة مورد يسد حاجتها، فإن دولة الإسلام هي المسؤولة عن ذلك، ويكون الإنفاق عليها من بيت مال المسلمين.

إن المرأة في الغرب لم تنزل إلى ميدان العمل إلا بعد أن نكل الرجل عن سد حاجاتها، فصارت مرغمة على العمل. ولو كانت تملك من الأمر شيئاً لما أقدمت على العمل. يقول الدكتور محمد يوسف موسى - رحمه الله -

« ولعل من الخير أن أذكر هنا أبي حنبل إقامتي بهرنسا، كانت تخدم الأسرة التي نزلت في بيتها فترة من الزمن فتاة يظهر عليها مخايل أو علائم كرم الأصل، فسألت ربة الأسرة لماذا تخدم هذه الفتاة؟ أليس لها قريب يحنبها هذا العمل غير الكريم؟ لكسب مائتيم به حياتها؟ فكان جوابها: إنها من أسرة طيبة في البلدة، ولها عم غني موفور الغنى، ولكنه لا يُعنى بها ولا يهتم بأمرها، فسألت: لماذا لا ترفع الأمر للقضاء للحكم عليه باللفقة؟ فدهشت السيدة من هذا القول، وعرفتني أن ذلك لا يحور لها قانوناً.

وحينئذ أفهمتها حكم الإسلام في هذه الناحية، فقالت: من لنا بمثل هذا التشريع؟! لو أن هذا جائز قانوناً عندنا، لما وجدت فتاة أو سيدة تخرج من بيتها للعمل في شركة، أو مصنع، أو معمل، أو ديوان من دواوين الحكومة مثلاً»^(١)

وبعد:

فهل آن لنا أن ندرك عظمة هذا الدين في كل حكم من أحكامه، وأن نتمسك به ونعص عليه بالنواجذ، ونحكمه في كل شأن من شؤون حياتنا، ونعتقد اعتقاداً جازماً بصلاحيته للتطبيق في كل زمان وفي كل مكان، وأن به - وحده - لا بسواه تكون سعادتنا في الدنيا وفوزنا في الآخرة.

« ربا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب».

(١) «الإسلام والحاجة الإنسانية إليه» للدكتور محمد يوسف موسى (ص ٢٥٦ - ٢٥٧)

مفهوم الإكراه

إعداد: عبد الرحمن بن محمد المصلي

الإكراه لغة:

الإكراه: مصدر من الفعل الثلاثي «كره»، ومنه «الكره» بفتح الكاف وضمها، ولأهل اللغة في تعيين معنى الكره مذهبان:

١- إنَّ الكره «بالفتح». ما أكرهك عليه غيرك، مثل أدخلتني كرهاً، وأمَّ الكره «بالضم»: فهو ما أكرهت عليه نفسك، مثل جئتكَ كرهاً، وإلى هذا ذهب الفراء البغوي وغيره. قال الأزهري في الصحاح (٢٢٤٧/٦). «وقد أجمع كثير من أهل اللغة أن الكره والكره لغتان، مبأي لغة وقع فجائر، إلا الفراء فإنه فرق بينهما أ.هـ».

وقد ورد في القرآن كلا اللفظين، واختلف القرآء في قراءة ذلك، فنقل الأزهري: الإجماع على قراءة كرهاً «بالفتح» في جميع ماورد في القرآن إلا في «سورة البقرة»، ونقل الزبيدي^(١) عن ثعلب وجوه ذلك الاختلاف عند القرآء، ثم رد ثعلب هذا التفريق حيث قال: «لا أعلم بين الأحرف التي ضمها هؤلاء وبين التي فتحوها، فرقا في العربية، ولا في سنة تتبع، ولا أرى الناس اتفقوا على الحرف الذي في سورة البقرة خاصة، إلا أنه اسم، وبقيّة القرآن مصادر» أ.هـ.

قال الزجاج^(٢): «كل ما في القرآن من «الكره» بالضم فالفتح فيه حائر إلا قوله في سورة البقرة: ﴿وهو كره لكم﴾» أ.هـ.

(١) «تاج العروس»: (٤٠٨/٩) - ط الكويت.

(٢) نفس المصدر السابق.

وأكرهته على كذا: حملته عليه كرهاً ، وأكرهه على الشيء: حملته عليه قهراً ، وفلان حملته على أمر يكرهه ، أو على أمر لا يريد طوعاً أو شريعاً ، فهو مكره ، وذاك مكره^(١) .

ويقار: فعله على تكرهه ، وتكأره ، ومتكأرهاً: إذا فعله وهو لا يريد ولا يرضاه ، واستكرهت فلانة: أي غصبت نفسها - يعني أكرهت على الزنا بها - فأكرهت على ذلك ، فهي امرأة مستكرهة^(٢) .

وكرهت إليه الشيء تكريهاً: نقيض حبه إليه ، ومنه قوله تعالى: ﴿وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان﴾^(٣) .

وقد ورد في القرآن الكريم فعل «كره» ، أو أحد تصريفاته في أكثر من أربعة وثلاثين موضعاً ، وقد استقصاها ومعانيها المختار أحمد الشنقيطي في كتابه «الترجمان والدليل لآيات التنزيل» (٢/٦٦٥ - ٦٦٧) .

الإكراه شرعاً:

ولا بد لنا إذا أردنا أن نحدد معنى الإكراه شرعاً ، أن نجعل لكل مذهب من المذاهب المتبوعة المباركة حصة بحيث نذكر تعريفهم وما أرادوا ، ثم نخرج إلى التعريف المختار ، وإن كان الجميع ماجورون على اجتهداتهم ، وهم أئمة الهدى والعلم ، بهم نقندي ، وإلى كلامهم في فهم الأدلة نرجع .

١- عند الخنفيه. قال الإمام السرخسي^(٤): «الإكراه. اسم الفعل يجعله المرء بغيره ، فينتفي رضاه ويفسد اختياره من غير أن تنعدم به الأهلية في حق الكره، أو يسقط فيه الاختيار» .

وقال العلامة ابن الهمام^(٥): «الإكراه: أن يحمل المرء غيره على المباشرة حملاً ينتفي به رضاه» ، وعندهم أن الإكراه يكون على ثلاثة أنواع:

(١) نفسه ، وانظر «الصحاح»: (٢٢٤٧) .

(٢) «المفردات» للراغب الأصفهاني ، «محيط المحيط»: (١٨١٠/٢) .

(٣) «سورة الحجرات»: (٧) .

(٤) «المبوط»: (٣٩/٢٤) .

(٥) «فتح القدير»: (٢٩٢/٧) .

- ١ - إكراه ملجئ .
- ٢ - إكراه غير ملجئ .
- ٣ - إكراه ناقص « لا يعدم الرضا » .
- ٢ - عند الشافعية . أن الإكراه هو . حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ، ولا يختار مباشرته لو خُلي ونفسه ، فيكون معدماً للرضا لا للاختيار^(١) .
- ف عندهم أن علامة الإكراه هي فقد الرضا ، وهو قسمان :

- ١ - إكراه ملجئ .
- ٢ - إكراه غير ملجئ^(٢) .
- ٣ - عند المالكية : قال الإمام ابن العربي^(٣) . « الكره : هو الذي لم يخل وتعريف إرادته في متعلقاتها المحتملة لها » ، وعندهم الإكراه قسمان :

- ١ - إكراه شرعي .
- ٢ - إكراه غير شرعي .
- ٤ - عند الحنابلة : قال العلامة الحارثي^(٤) : « ولا يكون مكرهاً حتى ينال بشيء من العذاب ، مثل : الضرب أو الخنق ، أو عصر الساق وما أشبهه ، ولا يكون التوعد كرهاً » .

وعن الإمام أحمد روايتان في مسألة الوعيد المجرد :
الأولى : عدم اعتباره إكراهاً .

الثانية : اعتباره إكراهاً ، وهي المشهورة في المذهب وعليها الفتوى .
ويقسمون الإكراه إلى قسمين :

(١) « شرح التلويح على التوضيح » : (١٩٦ / ٢)

(٢) « نهاية السؤل » : (٣٢١ / ١)

(٣) « أحكام القرآن » . (١١٦٥ / ٣) .

(٤) « المعني » : (١١٩ / ٧) . ط دار إحياء التراث العربي .

أ - إكراه بحق .

ب - إكراه بغير حق ^(١)

٥ - الظاهرية: قال الإمام ابن حزم ^(٢): «الإكراه - ما سمي في اللغة إكراه، وعرف بالحس أنه إكراه» .

وواضح الاختلاف في عبارات أهل العلم ، وذلك راجع إلى اختلاف نظرهم في علة الإكراه ، هل هي فساد الاختيار أم انعدام الرضا أم كلاهما ؟ وهل هو مكلف أم لا ؟ وهل التهديد إكراه أم ليس كذلك ؟

فعد الخفية والشافعية تقسيم متقارب ، وببهم اتفاق على أن الإكراه يفسد الرضا، واختلفوا في الاختيار .

أما الحنابلة فشرطهم للإكراه أعظم - وهي الرواية المشهورة عن الإمام أحمد - وذلك بأنهم يشترطون حصول أدى ، من عصر ساق ، أو خنق أو شبه ذلك ، مع أن الإمام - في الرواية الثانية - وأكثر الحنابلة وافقوا الجمهور في عدم اشتراط ذلك . وعند المالكية أن المكره غير مكلف وهو كالمجنون ، وفي ذلك توسع غير مرضي ، وبين الحنابلة تقارب كبير في التقسيم .

وأما تعريف الظاهرية ، فإنه قريب جداً من التعريف اللغوي، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من ذكر تعريف للإكراه ، به يتميز صحيحه عن لم يكن كذلك .

فالإكراه هو حمل الغير على تصرف لا يريد ولا يرضاه ، بوسيلة لتحقيق ذلك ، بحيث لا يستطيع التخلص إلا بحصول ضرر به ، أعظم من ضرره بفعله، ويعرف ذلك باليقين ، أو غلبة الظن .

فهو «حمل الغير» ، فهنا حامل ومحمول: وهما المكره والمكره ، فيخرج من ذلك المتطوع ، فإنه ليس بمكره قطعاً ، ثم إنه قد يحصل مراد المكره ، وقد لا يحصل .

«على تصرف» يعني: قولاً أو فعلاً أو كلاهما ، وهو لا يشمل المعتقد ، وهذا هو المكره عليه .

(١) «المعي» . (١١٨/٧) .

(٢) «المحلى»: (٣٨١/٨) .

«لا يريد ولا يرضاه»: إذا لا بد من فقد الإرادة مع عدم الرضا ، بل لا بد أن يكون مع البغض التام ، فإن حصل في ذلك خلل وقع على المكروه من الإثم بقدر ذلك .

«وسيلة لتحقيق ذلك»: هذا هو الركن الرابع من أركان الإكراه وهو المكروه به ، والوسائل كثيرة جداً .

«بحيث لا يستطيع التخلص . . إلى آخره»: فإن الواجب على المكروه الدفع عن نفسه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، بحيث يبذل وسعه وطاقته للتخلص ، إلا إذا تيقن ، أو غلب على ظنه أن ذلك الدفع سيوقعه في ضرر أعظم .
ويأتي تفصيل كل ركن في محله إن شاء الله تعالى .

أركان الإكراه:

للإكراه أركان أربعة هي:

أولاً: المكروه «بكسر الراء المهملة» .

ثانياً: المكروه «بفتح الراء المهملة» .

ثالثاً: المكروه به ، أو وسائل الإكراه

رابعاً: المكروه عليه يعني: التصرفات

ثم تفصل هذه الأركان:

أولاً: «المكروه بكسر الراء» ، وهو الحامل لغيره على تصرف ما ، قهراً :

ومن يكون بهذه الصفة ، في ذلك أقوال لأهل العلم:

القول الأول: لا يكون بهذه الصفة إلا السلطان ومن ينوب عنه ، وبهذا القول

قال الإمام أبو حنيفة النعمان^(١) ، والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه^(٢) ، وإنما حملهم على هذا القول أحد أمرين أو كلاهما:

(١) «بدائع الصنائع»: (١٧٦/٧) ، «تبيين الحقائق»: (١٨٢/٥) .

(٢) «الإنصاف» للمرداوي: (٤٣٩/٨) .

١ - أن غير السلطان لا يقدر على تحقيق ما يعد به من إيقاع المكروه بغيره ، حتى لوهدد بذلك ، وأما السلطان فإنه يقدر على ذلك

٢ - أن الشخص الذي يكره من غير السلطان ، يستغيث بالسلطان فيغيثه ، فإنه لا يستطيع أحد أن يخالف سلطان زمانه ، فإن فعل لقي ما لا يحمد عقباه .

القول الثاني : أن السلطان لا يكون مكرهاً ، ولكن اللصوص وقطاع الطرق ، ومن شابههم ، ومن قال بهذا القول الشعبي حيث قال : «إن أكرهه اللص لم يقع طلاقه ، وإن أكرهه السلطان وقع»^(١) ، وقال بذلك ابن عيينه وعلل ذلك : «بأن اللص يقتله» ، يعني أن اللص يتسرع ولا يتحرز من القتل ، وأما السلطان فإنه يتحرز من ذلك ، قال العلامة ابن القيم بعد ذكر هذا القول : «ولهذا القول غور وفقه وثيق لمن تأمله»^(٢) .

القول الثالث : يكون مكرهاً : كل من كان قادراً على تميد ما يهدد به سواء كان سلطاناً أم لصاً أم قاطع طريق ، صغيراً أم كبيراً ، رجلاً أم امرأة ، زوجاً كان أم غير ذلك .

وبهذا القول قال^(٣) أمير المؤمنين عمر - في المشهور عنه - وابنه عبد الله ، وابن الزبير ، وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم جميعاً ، وبه قال جمهور أهل العلم ، ومنهم : مالك ، والشافعي ، وأحمد - في الرواية المشهورة عنه^(٤) - ومحمد بن الحسن ، وأبو يوسف^(٥) ، وابن حزم^(٦) ، وغيرهم . وهو القول الراجح لأمر منها :

١ - دلالة الكتاب والسنة : فإن الله سبحانه لما ذكر حكم الإكراه في قوله :

(١) «المعني» : (١٢٠/٧) ، «أعلام الموقعين» : (٥٣/٤) .

(٢) «أعلام الموقعين» : (٥٤/٤) .

(٣) «المعني» : (١١٩/٧) .

(٤) نفس المصدر السابق .

(٥) «حاشية ابن عابدين» : (١٠٩/٥) ، وقال : وهو المشهور وعليه الفتوى .

(٦) «المحلى» : (٢٣٥/٨) .

﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾^(١) ، لم يخص شخصاً بصفة معينة أنه هو المكره لاغير ، بل بقي اللفظ شاملاً لكل من كان قادراً على الإكراه . وقد ورد في السنة ما يؤيد هذا ، كما يأتي في ثنايا البحث إن شاء الله تعالى ، بل إن الزوج والوالد ومن كان قريباً من حالهم قد يكون مكرهاً كما ثبت في السنة، فقد روى البخاري^(٢) وغيره عن خنساء بنت خدام: «أن أباهاً روجها ، وهي ثيب فكرهت ذلك ، فأتت رسول الله ﷺ فردّ نكاحها» .

٢ - وورد عن السلف ما يؤيد هذا القول فقد ذكر البخاري^(٣) ما رواه الثيب من نافع أن صفية بنت عبيد أخبرته . «أن عبداً من رقيق الإمارة وقع على وليدة من الخمس فاستكرهها حتى انتضها ، فحلده عمر الحد ونفاه ، ولم يجلد الوليدة من أجل أنه استكرهها» ثم ذكر - يعني البخاري - عن الزهري أنه قال في البكر يفرعها آخر «يقيم ذلك الحكم من الأمة العذراء بقدر ثمنها ، ويجدد ، وليس في الأمة الثيب في قضاء الأثمة عزم ، ولكن عليه الحد» .

٣ - والنظر والقياس الصحيح يؤيده ، فإن السلطان وغيره إذا كان قادراً على تنفيذ ما يهدد به من الضرر بشخص ما ، ولا يمنعه من ذلك مانع ، وجب أن يكون مكرهاً ، فإنه لما استوت علة الحكم ، كان الحكم واحداً ، وهذا واضح بين .

٤ - ثم إنه لم يثبت التفريق بين السلطان وغيره بنصر من كتب أو سنة ، ومن فرق فعليه الدليل ، قال ابن حزم: «ولا فرق بين إكراه السلطان، أو اللصوص، أو من ليس سلطاناً ، كل ذلك على حد سواء في كل ما يقع فيه الإكراه ، لأن الله تعالى لم يفرق بين شيء من ذلك ، ولا رسوله ﷺ»^(٤) .

٥ - ويؤيده واقع الحال: فإن الإكراه واقع من السلاطين ، وكذا من غيرهم من اللصوص ، وقطاع الطرق ، بل إنه واقع من الوالد، والروح ، بل يحصل من المرأة المتسلطة ، كل بحسب حاله .

(١) «اسحل»: (٣٦) .

(٢) انظر «الفتح»: (٣٢٢/١٢) .

(٣) نفس المصدر السابق .

(٤) «المحلى»: (٣٨٧/٨) .

وأما القول بأن غير السلطان لا يعد مكرهاً ، لأنه لا يفدر على تنفيذ ما يهدد به ، أو أن المكره سيستغيث بالسلطان ، فهذا قد كان له وجه حينما كان السلطان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ويقسم حدود الله تعالى ، بل إنه مع وجود هذا السلطان يقع الإكراه ، إما لعدم استطاعة المكره الاستغاثة بالسلطان ، أو أن السلطان لا يعتبر هذا إكراهاً ، أو أنه لا يستطيع تحليصه ، لبعده أو اشغال السلطان بما هو أهم من ذلك ، وأما القول الثاني . فقد كان له وجه فيما مضى أيضاً في القرون الفضلة وشبهها ، وأما بعد تردي أحوال الإمارة واختلاف منحع الحكم فإنه لم يعد له وجه ، فإنه قد حصل كثير من الإكراه من السلاطين سابقاً ، ثم تتابع الأمر على ذلك ، وأما في هذه العصور فإنه لا يمكن القول بغير ما رجحه الجمهور ، لأن عقد مواع إكراه الناس بعضهم البعض قد انفرط واجتمع السلاطين وأعوانهم ، ومن والاهم ، وسار على نهجهم في الظلم ، على إكراه الناس على المنكر ، والله المستعان .

التهديد والوعيد

ينقسم التهديد باعتبارين :

الأول : باعتبار تعلقه بالمكره ، وهو قسمان :

١ - التهديد من السلطان .

٢ - التهديد من غير السلطان .

وقد اختلف أهل العلم في اعتبار ذلك إكراهاً وعدم اعتباره : فذهب أبو حنيفة وأحمد في رواية عنه أن التهديد لا يكون إكراهاً إلا من السلطان ، وتقدم الإشارة إلى هذا وسبه .

وذهب جمهور أهل العلم وأحمد في الرواية المشهورة عنه إلى اعتبار التهديد إكراهاً ، لا فرق في ذلك بين السلطان وغيره . وهذا هو الصحيح ، فإن شرط كون الشخص مكرهاً إكراهاً معتبراً «هو قدرته على تنفيذ ما يهدد به» ، وأما من لم تكن له القدرة الكافية لإيقاع ما يهدد به فإن كلامه هذيان وهو ليس بمكره ، قال العلامة السرخسي : «فالمعتبر في المكره تمكنه من إيقاع ما هدد به» ،

إليه إذا لم يكن متمكناً من ذلك وإكراهه هذيان^(١) . وقد نقل بعضهم الإجماع على هذا الشرط .

الثاني : باعتبار ما يصحبه ، وهو على قسمين :

- ١ - التهديد المجرد : وهو التهديد غير المصحوب بأي نوع من أنواع الأذى .
- ٢ - التهديد المصحوب بالعذاب ، والأذى ، مثل الضرب والسحن والقطع وغير ذلك . وقد أجمع أهل العلم على أنه إكراه إذا كان من القادر على تنفيذ ما يهدد به ، وذهب الإمام أحمد إلى عدم اعتباره إكراهاً حتى ينال شيئاً من الأذى ، وهذه الرواية الثانية^(٢) عنه ، والأولى موافقة الجمهور ، والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور والإمام أحمد في الرواية ، لأمرين :
- أ - لم يثبت دليل صريح صحيح بهذا الشرط .

ب - أن حصول الأذى هو جزء ما يكره به المرء ، وإذا فمم يهرب المرء ويتخلص ، إن كان يريد الخلاص ؟

ج - بل قد يكون ذلك الأذى هو نفس ما يكره به مثل قطع العضو ، والسجن ، وغير ذلك . ومثل من هدد بالقتل فأول الأذى القتل ، فكيف سينتظر حصول مثل هذا الأذى ؟ قال ابن العربي : «اختلف الناس في التهديد هل يكون إكراهاً أم لا ؟ ، والصحيح . أنه إكراه ، فإن القادر الظالم إذا قال لرجل . إن لم تفعل كذا قتلتك ، أو ضررتك ، أو أخذت مالك ، أو سجنتك ، ولم يكن من يحميه إلا الله ، فله أن يقدم على الفعل ويسقط عنه الإثم بالجملة إلا في القتل ، فلا خلاف بين الأئمة أنه إذا أكره عليه بالقتل ، إنه لا يحل له أن يفدي نفسه بقتل غيره ، ويلزمه أن يصبر على البلاء الذي ينزل به^(٣) .

(١) «البسوط» (٣٩/٢٤) ، وانظر «المعي» . (١٢٠/٧) ، «الإنصاف» (٤٤٠/٨) ، «المحلى» : (٣٣٥/٨) .

(٢) «المغني» مع الشرح الكبير : (٢٤٣/٨) ، «الإنصاف» . (٤٣٩/٨) .

(٣) «أحكام القرآن» : (١١٦٥/٣) .

ثانياً: المكره «بفتح الراء»:

وهو الطرف الثاني في الإكراه: وهو الذي وقع عليه الإكراه ، بحيث يحمله المكره على تصرف «قول أو فعل» من غير إرادته له ، وبعدم رضاه واختياره

شروط المكره:

وحتى يعتبر المرء مكرهاً ، لا بد من توفر شروط معينة ، إذا تحققت فيه كان مكرهاً إكراهاً صحيحاً ، تنطبق عليه أحكام الإكراه ، وهذه الشروط هي:

١ - الخوف: وذلك بأن يخاف المرء من إيقاع غيره به تضرعاً بنفس ، أو عضواً ، أو مالاً ، أو غير ذلك مما يأتي تفصيله في وسائل الإكراه .

وهذا شرط متفق عليه بين العلماء ، لا نعلم في ذلك خلافاً ، لكنهم اختلفوا في تعيين الحال الذي يكون به المرء حتى يكون خائفاً ، وبالتالي مكرهاً.

فذهب الإمام أحمد وبعض المالكية إلى عدم اعتبار الخوف المجرد من الأذى ، وقد تقدم بعض الكلام في «التهديد» ، وهل يعتبر إكراهاً أم لا؟ وإن الخوف المجرد ناتج من التهديد المجرد ، وقد بينا هناك ما استدلوا به ، ومن سبب قولهم فلا نعيد الكلام .

وذهب جمهور العلماء إلى الاكتفاء بحصول الخوف مع غلبة ظن ، أو تيقن حصول الأذى ، بل حصول الخوف في نفس المكره بظن غالب ، أو يقين يكون إكراهاً حتى لو تبين فيما بعد أن الأمر ليس كذلك ، وإن المكره لا يستطيع أن يقدم على ما هدد به وخوف .

وذهب الرافضة إلى جعل الخوف كافياً ؛ لثبوت الإكراه حتى لو لم يغلب على ظن المكره أنه سيوقع به ذلك التهديد .

والقول الأول: مردود ، والثالث: باطل مردود ، والصحيح الراجح ما عليه الجمهور من أن المعتبر هو الخوف مع غلبة ظن أو تيقن حصول الأذى ، لأمر منها:

أ - إن الخوف يحصل من شيء سيحل به ، أو حل جزء منه ، ولكنه سيتعاضد .

ب - إن القول بوجود حلول شيء من الأذى ، إلقاء للرخصة التي ترخص الله بها علينا ، خاصة وأنه قد يكون أول الأذى هو تلف كبير ، مثل من يخوف بوضعه على التيار الكهربائي ، أو تحت عجلة سيارة قريبة منه ، أو وضع السيف على رقبته . .

ويكفي لحصول الخوف الذي يكون به المرء مكرها غلبة الظن أو اليقين ، ولا يحتاج أكثر من ذلك ، ولا يكفي ما هو أقل^(١) .

لكن م الذي يكفي من الخوف حتى يكون الإكراه^٢ يختلف في ذلك أهل العلم على أقوال:

أ - ذهب بعض أهل العلم^(٣) إلى أن معيار الخوف مادي ، وهو الأمر المخيف للعاقل ، وآخر شخصي: وهو اعتبار حال الشخص المكروه ، فإن أحوال الناس تختلف ، وقدراتهم تتباين ، وكذا صبرهم على الأذى .

ب - وذهب آخرون^(٤) إلى أن الخوف الذي يكون به المرء مكرها ، علاقته فقدان الإنسان الروية ، بأن يكون ما هدد به شديداً ، كالقتل ونحوه

ج - وذهب جمهور أهل العلم^(٥) إلى أن معيار الخوف شخصي يتفاوت بتفاوت أحوال الناس ، وعلى هذا ينبغي أن يبين حال أي شخص ، أو كل طائفة على حدة ، فيفرق بين الشريف والوضيع ، وبين الرجل والمرأة ، وبين الكبير والصغير ، وبين الصحيح والمريض ، وبين الحر والعبد ، . . . إلخ

وهكذا فإن كل واحد من هذه الأسباب يؤثر في مدى قوة الإكراه وضعفه ، بل ينبغي التصريق بين ما كان في الليل وما كان في النهار ، وكذا ما كان أمام الناس وما كان بخلوة ، ولما كان ذلك كذلك ، نرى أن من التهديد ما يكون به

(١) «المعي» (١٣٤/٣) ، «المهذب» (١٧٠/٢) ، «أحكام القرآن» للحمص (١٩١/٣)

(٢) «الأشباه والنظائر»: (٢٠٩) ، وهو ما رجحه النووي

(٣) «الرجيز» للعزالي: (٥٧/٢) .

(٤) «المهذب»: (٧٨/٢) ، «البحر الرائق»: (٧١/٨) ، «شرح منتهى الإرادات»: (٢٠٨/٣) ، وغيرها .

الشريف مكرهاً بخلاف الوضع ، أو المرأة مكرهة بخلاف الرجل ، أو المريض دون الصحيح ، وهذا من كمال شريعة الإسلام؛ أنها اعتبرت كل إنسان بحاله وطاقته، ولم تسو بين المختلفين ، كما أنها لم تفرق بين المتماثلين .

والراجع مما تقدم هو القول الثالث ، وهو الذي تشهد له الأدلة ، وتؤيده أصول الشريعة ، ويدل عليه النظر الصحيح .

٢ - أن يكون المكروه عاجزاً عن دفع المكروه^(١).

ونعني بذلك انعدام أو ضعف قدرة المكروه أمام المكروه ، فلا يستطيع الدفع والخلاص

ولا بد من توفر هذا الشرط كي يعد المرء مكرهاً ، ويكون باستفراغ وسعه وطاقته في الذب عن نفسه ، بالاستغاثة بغيره ، أو الهرب ، أو التورية ، أو المقاومة والخلاص بأي أسلوب كان ، بحيث لا يكون هذا الدفع أشد ضرراً على المكروه من فعل ما أكره عليه .

وإزاء هذا الشرط ينبغي أن نبين قاعدة مهمة طالما ذكرها العلماء ، بل أكد عليها شيخ الإسلام كثيراً ، وهي:

أن ركائز حصول التصرف «قولاً أو فعلاً» هي:

أ - وجود المقتضي .

ب - انتفاء المانع .

ج - الإرادة الجازمة

د - القدرة التامة .

فإن أي تصرف يجتمع منه هذه الركائز يقع بإذن الله تعالى ، فإذا لم يقع دل على خلل في واحد أو أكثر من هذه الركائز .

ثم نفصل ذلك بالآتي:

(١) « الإقناع »: (٤/٤)، « نهاية المحتاج »: (٤٣٦/٦)

أ - ب - وجود المقتضي وانتفاء المانع :

المقتضي: هو الدافع للإنسان كي يوقع العمل وعكسه المانع ، وقد ينعدم أحدهما ، وقد يوجدان لكن بتأثير متفاوت ، فينتج من العمل بحسب ذلك .

وإذا نظرنا إلى حال المكروه ، فإننا نقول . إن المقتضي للدفع وعدم إطاعة المكروه ، موجود ، وهو ما أمر الله به من طاعته ، وعدم معصيته ، والتزام شرعه ، وعلى هذا فإن الواجب على من أكرهه على غير الحق ، أن يكرهه هذا الأمر ، ولا يحبه ، ولا يقبله ، وهذا لازم الاعتقاد ، وهو بعض ما حرم الله سبحانه ، وعدم محبته ولو للحظة ، وهذه المسألة مهمة جداً وهي من أعمال القنوب التي تكون سبباً لإيقاع الفعل ، أو عدمه ، وبهذا امتحن الله تعالى العباد ، فقال سبحانه : ﴿لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾^(١) ، وقال ﷺ : (إنما الأعمال بالنيات)^(٢) ، فإذا كان المكروه كارهاً للتصرف الذي أكرهه عليه كرهاً حقيقياً تاماً ، حمله هذا البغض على دفع المكروه بما يستطيعه من أسباب ، فإن قصر في الدفع مع قدرته ، دل هذا على ضعف بغضه لهذا المنكر ، وقد يكون محباً له في باطنه ، فيقع عليه من الإثم بقدر عدم بغضه ، أو عدم كمال بغضه الخامل له على عدم الدفع التام ، الذي يقدر عليه ، وهذا هو مفهوم الرضا والبغض .

ثم إن الأمر يرتبط ارتباطاً وثيقاً بأمر آخر ، ينتج عنه وهو :

ج - الإرادة :

معلوم أن الله تبارك وتعالى خلق في الإنسان إرادة ، وجعله مريداً مختاراً ، ولهذا كان الإنسان مكلفاً ، وكذا الجن ، دون باقي المخلوقات ، قال سبحانه : ﴿لَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾^(٣) . وقال : ﴿مَنْ كَانَ يَرِيدَ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ . . .﴾ إلى أن قال : ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا

(١) «سورة المائدة» : (٩٤) .

(٢) رواه أصحاب الكتب الستة ، وغيرهم عن عمر - رضي الله عنه - وهو حديث مشهور جداً

(٣) «سورة التكويد» : (٢٨) .

وهو مؤمن . ﴿^(١) الآية ، وقوله : ﴿لَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَأَخَّرَ﴾^(٢) .
وقال : ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾^(٣) ، والآيات في هذا لباب كثيرة ،
ثم إن الإرادة قسمان .

١ - إرادة تامة .

٢ - إرادة ناقصة .

والإرادة عند المكروه نوعان :

أ - الإرادة الأصلية (الحقيقية) : هي الإرادة الناجمة عن محبة الإنسان للشيء
أو بغضه ، دون مؤثر خارجي من إكراه وغيره .

ب - الإرادة المؤقتة «غير الحقيقية» . فهي الإرادة الناجمة عن الإكراه وشبهه من
المؤثرات .

والأحكام الشرعية وما يتبعها من الأجر والإثم ، تبنى على الإرادة الحقيقية
(الأصلية) ، وهي المعبرة شرعاً ، ولا قيمة ولا اعتبار إلى الإرادة الثانية ، ولا
تبنى عليها الأحكام ؛ وذلك لأن المكروه مثلاً : غير مريد ، لكن لما خيّر بين
أمرين ، فإنه يختار الأدنى ضرراً ؛ ليدفع الأعظم ضرراً ، وهذا ليس اختياراً
مجرداً ، ولا هو إرادة مجردة ، بل لآخرة بذلك الاختيار ، ولا يعتبر مكلفاً ؛
لأنه اختار أحد الأمرين تحت مؤثر

وقد ذكر شيخ الإسلام القسمين السابقين : «الإرادة الناجمة عن محبة الإنسان
للفعل ، والإرادة الناجمة عن الإكراه» ، ثم قال . «ولهذا صح أن يقال في هذا
المكروه : هو مريد مختار ، وصح أن يقال ليس بمختار ، فإن المختار من له اختيار
وإرادة ، وهذا المكروه إرادته واختياره الذي هو فيه أن لا يفعل ذلك الفعل الذي
أكراه عليه ، ولكن لما ألحق بما يوقع به من العذاب أدى إلى إحداث اختيار آخر
وإرادة أخرى ، يفعل بها ما أكراه عليه ، صح إثبات الاختيار والإرادة له باعتبار
ما أحدثه الإكراه فيه ، وصح نفي ذلك باعتبار أنه من نفسه ليس له اختيار ولا

(١) «سورة الإسراء» : (١٨ - ١٩) .

(٢) «سورة المدثر» : (٣٧) .

(٣) «سورة الصف» - (٨)

إرادة ، بل إرادته واختياره في نفي ذلك الفعل . وحقيقة الأمر . أن له إرادتين :
الإرادة الأصلية : أن لا يفعل هذا ، بل هو كاره له ، مبغض له ، نافر عنه ،
ولا طريق له إلى ذلك إلا فعل ما أكره عليه ، فصارت فيه إرادة ثانية مخالفة
للأولى لهذا السبب ، فهذا المكره وإن كان عاقلاً إنما يفعل بغير إرادته واختياره
الأصلي ، فهو يفعل بإرادة أخرى ، واختيار آخر^(١) . أ.هـ .

قال الحافظ ابن رجب . « من أكره بضرب أو غيره حتى فعل ، فهذا الفعل
يتعلق به التكليف ، فإن أمكنه أن لا يفعل فهو مختار للفعل ، لكن ليس غرضه
نفس الفعل ، بل دفع الضرر عنه ، فهو مختار من وجه ، غير مختار من وجه
آخر^(٢) . أ.هـ .

وتقسم الإرادة الأصلية بدورها إلى قسمين :

١ - الإرادة الجازمة «التامة» .

٢ - الإرادة الغير الجازمة «الناقصة» .

وهذا الاختلاف راجع إلى مدى محبة أو بغض الإنسان للشيء ، فإذا أحبه
حُباً شديداً أراد إرادة جازمة ، وإذا نقصت محبته للشيء نقصت إرادته له بقدر
ذلك ، وكذا إذا كان كارهها تام الكراهة للشيء ، كانت إرادته حارمة في
تركه ، والبعد عنه ، وينقص منها بقدر نقص كرهه له ، إذ أن الإرادة ناتجة عن
المحبة أو البغض .

والواحب على المسلم أن يحب الله ورسوله أعظم حب ، وأن يكون الله
ورسوله أحب إليه مما سواهما ، كما ثبت في الحديث عن أنس : (ثلاث من
كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان ، من كان الله ورسوله أحبُّ إليه مما
سواهما)^(٣) ، وعن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : (لا يؤمن أحدكم
حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين)^(٤) . فقال عمر : لأنت
أحب إليّ من ولدي ووالدي والناس أجمعين إلا نفسي ، فقال رسول الله

(١) «الاستقامة» : (٣٢٤/٢ - ٣٢٥) .

(٢) «جامع العلوم والحكم» : (٣٦١/٢) ، الطبعة المحققة .

(٣) متفق عليه .

(٤) متفق عليه .

رسول الله ﷺ: (ونفسك يا عمر) ، فقال عمر فوالذي بعثك بالحق ، لأنت أحب إليّ من نفسي .

ويحب على المسلم كذلك أن يحب أمر الله تعالى ، ويبغض ما نهى عنه ، وعلى مقدار ذلك ستكون إرادته بفعل الخير ، وترك الشر ، والمسايرة للطاعات ، والابتعاد عن المعاصي .

وكذلك يحب على المسلم أن يكره ويبغض الفعل والقول المحرم ، ويبقى على هذا سواء كان مكرهاً ، أم غير ذلك ، ويبغى له أن يبقى على هذا البغض ، وعدم الإرادة حتى لو أكره ، ولا يسمح بحدوث إرادة للمكر إلا التي يحدثها الإكراه ، فإنه لو حصلت له إرادة أثناء الإكراه ، فإنه عليه من الإثم بقدر ما حدث فيه من الإرادة ، فالمرأة المستكرهه على الزنا يجب عليها أن تكره هذا الأمر قبل أن تُكره ، وأثناء إكراهها وبعده ، فإن حصلت منها لذة مقصودة ، واستمتاع بالزنى ، أثمت بمقدار ذلك ، وكذا من فعل به الفاحشة إكراهاً ، ومن أوجر خمراً إكراهاً .

بل يجب على المسلم أن يديم كراهيته للمنكر حتى لو تكرر كثيراً ، ويمتنع منه دائماً ، ولا يريد ، بمعنى أن الذي يكره على منكر فلا يجوز له أن يحدث في نفسه إرادة هذا المنكر ؛ لعلمه أنه مستمر ، كالمرأة تُستكره مدة من الزمان على الزنا ، أو من فعلت به الفاحشة مدة طويلة ، فإذا حدث شيء من الإرادة قصداً فإنه سيقع على المرء من الإثم بقدر تلك الإرادة .

لكن ينبغي التفريق بين الإرادة المقصودة ، والإرادة غير المقصودة ، وكذا بين اللذة المقصودة ، واللذة غير المقصودة التي يحدثها الإكراه ، قال شيخ الإسلام: «وأما من حصل له شيء من اللذة بغير إرادته ، كما يلذ النائم الذي لا شعور له ، وكما يحقن المريض النائم الذي لم يشعر بالحقنة ، فهذا لا فعل له أصلاً ، بل هو يحل لفعل غيره ، وآلة له ، وإذا لم يكن منه فعل لم يقل . إنه فعل محرماً ، ولا غير محررم ، بل غيره فعل فيه ، أو به محرماً ، فالإثم حيثد على ذلك الفاعل ، لكن إن صدر منه نوع تمكين ، بأن لا يستفرغ وسعه في الامتناع ، أو نوع من الإرادة ، بأن لا تكون إرادته جازمة في الامتناع ، فذلك

فيه نوع فعل»^(١). أ. هـ .

وقال رحمه الله عليه: «فأما إذا كان كارهاً كراهة قاصرة ، فإن الإرادة تصحب مثل هذه الكراهة ، وفي مثل هذا يصحبها الفعل لا محالة ، لأن المقتضي لکمان الكراهة قائم، وهو ما في ذلك من الحرمة والعقوبة ، فإذا لم تحصل هذه الكراهة ، فإما لضعف المقتضي وهو العلم بما في ذلك من الحرمة والعقوبة ، وإما لوجود المانع وهو: نوع من الإرادة عارض للبغض ، أو سببه ، وإما وحد لذة من الفعل ، وإما رغبة في عوض ، وإما رهبة أوجست إرادة المكروه»^(٢). أ. هـ .

قال ابن رجب رحمه الله : «ومتى رضي المكروه بما أكره عليه لحدوث رغبة له فيه بعد الإكراه ، والإكراه قائم ، صح ما صدر منه من العقود وغيرها بهذا القصد»^(٣). أ. هـ .

وجمهور أهل العلم على هذا

د - القدرة:

والقدرة هي الاستطاعة .

وكما أن الله تبارك وتعالى خلق في الإنسان إرادة، فإن شاء الإنسان جعلها للخير ، وإن شاء جعلها للشر ، ضمن حكمة ربانية ، وإرادة كلية ربانية كونية، وبها كان الإنسان مسخيراً ، فلا بد مع هذه الإرادة من خلق قدرة كي يصبح لها قيمة واعتبار، ولذا فإن الله تبارك وتعالى خلق في الإنسان قدرة ، يستطيع بها أن يفعل ما يريد فعله ، ضمن حد معين ، وضمن قدر مكتوب غيبي ، بحكمة بالغة تامة، وعلى هذه القدرة يترتب التكليف ، قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٤)، وقال: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾^(٥) .

(١) «لاستقامة»: (٣٢٦/٢) .

(٢) نفس المصدر السابق .

(٣) «جامع العلوم والحكم»: (٣٦١/٢) .

(٤) «سورة النعائم»: (١٦) .

(٥) «سورة النقرة»: (٢٨٦) .

والقدرة قسمان :

١ - موجودة : وهي بدورها قسمان :

أ - تامة .

ب - ناقصة .

٢ - معدومة .

وتتعلق القدرة بأعمال القلب ، والجوارح ، كما قال ﷺ : (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فقلبه ، وذلك أضعف الإيمان ، وليس وراء ذلك حجة خردل من إيمان) ^(١) .

أما القدرة التي تتعلق بالقلب فإننا لن نتطرق إليها ، لأن الإكراه لا يكون على ما في القلب ، ولذلك قال سبحانه : ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾ ^(٢) . وذلك أن الإكراه إنما يقع على ما يراه المكره أو يحس به ، وأما ما يكون في القلب فإنه خارج عن ذلك فلا يستطيع أيا كان أن يعلم ما في قلب غيره .

وأما القدرة التي تتعلق بالجوارح ، فهذه التي نهينا في موضوع بحثنا

فمتى وجدت القدرة التامة مع الإرادة الجازمة حصل المقصود بإذن الله تعالى ، ومتى ما وجدت الإرادة الجازمة ، ولم يحصل المقصود دل ذلك على نقص في القدرة والعكس صحيح ، بمعنى أنه متى ما وجدت القدرة التامة ولم يحصل المقصود ، دل ذلك على نقص في الإرادة ، وأما من عرفت قدرته ، فهذا لا يعني انعدام إرادته ، بل قد تكون إرادته جازمة ، وقد تكون غير جازمة أو معدومة . (وهذا بغض النظر عن المقتضي والمانع) .

قال شيخ الإسلام : « وإن المكره على شيء إنما يمتنع بمقدار ما يقدر عليه من الامتناع ، عما يفعل به ، فمتى كانت إرادة الإنسان جازمة في الامتناع ، فلا بد أن يفعل مقدوره ، ومتى فعل مقدوره كان بمنزلة الممتنع الكامل الامتناع الذي لم يفعل به شيء ، فإن الإرادة الجازمة المقترن بها كمال القدرة يجري صاحبها

(١) رواه مسلم .

(٢) سورة النحل : (١٠٦) .

مجري الفاعل التام في الثواب والعقاب .

فالمستكره على الزنا به من امرأة أو صبي يكون استكراهه إما: بالكراهة حتى لا يريد التمكين ، وهو القاسم الأول ، وإما: بأن يفعل به مع كمال امتناعه ، وهو كمال إرادته في الامتناع ، بحيث يفعل مقدوره في الامتناع ، ولو لم يمتنع حتى فعل به كان مطاوعاً ، وكان زانياً ، وإن لم يطلب ذلك .

لأن الله أوجب عليه كمال النفور عن ذلك ، والغيرة منه ، والبغض له ، بحيث يقترون بذلك كمال الامتناع ، فإذا لم يوجد منه هذا النفور ، وهذا الامتناع ، كان مطاوعاً ، فإن دفع الصائل على الحرمة واجب بلا نزاع .

ثم قال: «وأصل هذا: أن الذي لم يرد الفعل المحرم به ، عليه أن يبغضه بغضاً تاماً يقترون به فعل المقدور من الدفع ، فإذا لم يوجد ذلك فهو تارك لما وجب عليه من البغض والدفع » .

إلى أن قال: «ومن أوجر طعاماً محرماً يقدر على الامتناع منه ، فلم يفعل ، أو فعل به فاحشة يقدر على الامتناع منها فلم يفعل ، كانت معصيته بترك ما وجب عليه من الكراهة والامتناع ، ويفعل ما بهى من الإرادة والمطاوعة ، ولا يكون غير مريد ولا فاعل إلا إذا كان كارهاً تام الكراهة ، وهذا يوجب عليه فعل المقدور عليه من الامتناع»^(١) ~~بترك ما وجب عليه~~

فمن فعل ما يستطيع من الدفع على حسب قدرته ، إن كانت تامة بحيث تخص من الإكراه ، أو ناقصة بحيث وقع عليه الإكراه ، لكن مع الدفع بما يستطيع ، فهؤلاء لا إثم عليهم ، بل هم مأجورون على بغضهم المنكر ، ودفعهم ذلك بما استطاعوا ، بل من دفع عن نفسه الإكراه بما يستطيع ولم يقدر على دفعه كان بمنزلة من لم يفعل شيئاً .

وكذلك من لم تكن له قدرة على الامتناع كمثل الذي يحمل مقيداً مكبلاً فيلقى به على آخر فيموت ، أو من وثقت وشدت بحيث لا تستطيع فعل شيء وفعل بها المنكر ، أو من سُلِّل وشدَّ ودُفِعَ أمام صفوف الكفار للترس بهم ، فإن هؤلاء جميعاً لا إثم عليهم ، بل هم بمنزلة من لم يشترك بالفعل أبداً .

(١) «الاستقامة» (٢/ ٣٢٧) .

تنبيه:

ثم إن الإنسان قد يستطيع الدفع عن نفسه في وقت، مع غلبة ظنه ، أو يتقنه أن هذا المكره سيفعل به أمراً أعظم ضرراً إذا هو امتنع ، مثل الذي يكره بأن يتلف بعض ماله ، فإذا امتنع بالهرب أو الاستغاثة بغيره ، فعل به المكره ما هو أعظم مثل أن يتلف ماله كله ، أو يتهك عرضه .. ونحو ذلك ، فإنه إذا كان ذلك كذلك فينبغي على المكره أن يختار من الشرين أدناهما، ولا يجب عليه الدفع - والحال كذلك - بل هو في عداد العاجز، وقد أفنى بهذا غير واحد من أهل العلم^(١). وهو داخل ضمن قاعدة «دفع شر الشرين بارتكاب أدناهما» ، وهو اختيار شيخ الإسلام.

والمعنى أنه ليس الشرط هو: مجرد الدفع بالهرب ، أو الفرار ، أو نحو ذلك ، وإنما يشترط أن لا يغلب على ظن المكره أو يتيقن ما هو أعظم ضرراً عليه ، إذا هو حاول التخلص من الأمر الأول.

التورية:

ومن أسباب الخلاص عند الإكراه هو التورية ، والتورية: بأن يتكلم المكره كلاماً يفهم منه المكره معنى ، وهو يقصد معنى آخر .

وهل يجب استخدام التورية عند الإكراه ؟ في ذلك أقوال لأهل العلم:

فذهب بعض أهل العلم: إلى إيجاب التورية عند الإكراه ، وقالوا: إذا كان بالامكان التخلص بالتورية فلم يفعل ، وقع ما أكره عليه ، إن كان من جنس المعاملات والإيمان ، مثل: العقود كالطلاق ، والنكاح ، والبيع ، والهبة .. ونحو ذلك . ولا يحق له الفسخ ، وقد ذهب إلى هذا طائفة من علماء المذاهب الثلاثة المالكية ، والشافعية ، والحنابلة .

وذهب أكثر علماء الحنفية: إلى وقوع التصرف - والحال هذا - لكن إذا كان قابلاً للفسخ ، حق للمكره الفسخ .

وذهب جمهور أهل العلم: إلى عدم اشتراط استطاعة المكره على التورية ،

(١) «تبصرة الحكام» لابن فرحون: (١٧٤/٢) .

أو عدم استطاعته ، فإن المكره بحال لا يكون فيه بام الفكر ، وربما ينسى ويسهو عن أشياء تكون في بآله ، لو كان الأمر طبعياً .

والصحيح الراجع من أقوال أهل العلم أن استخدام التورية كسبيل للخلاص من الإكراه واجب لمن استطاعها ، وتذكر بها ، وعرف مخرجها .

فإن التورية من صور الدفع ، لكن لو سبها أو لم يعرف مخرجها ، أو لم يعرف ما يقول ، أو ذهل عن أسلوب التورية ، فإنه لا حرج عليه والحال هذه .

ومن استطاع التورية فلم يفعل ، فهذا لا يخرج عنه كونه مكرهاً - لكنه يعتبر مقصراً في الذب عن نفسه ، ودفع المكره .

ومن أراد التوسع في فهم التورية ، وأحكامها ، فلينظر أعلام الموقعين للحافظ ابن القيم (٢٣٣/٣ - ٢٤٠) ، والخاري في الفتح (٦٠٩/١٠ - ٦١١) .

فائدة:

ويجدر بنا أن نذكر فائدة مهمة تتعلق بما سبق ، فقد قدما أن لتحقيق المقصود شروطاً - تقدم الكلام عليها - ومن ضمن تلك الشروط انتفاء المانع ، فالعمل إما أن يكون طاعة أو معصية ، والمانع إما أن يكون شرعياً أو غير شرعي ، فعلى هذا أصبح لدينا أربعة أقسام تحت قسمين:

١ - إذا كان العمل طاعة:

أ - فإذا كان المانع من أدائه شرعياً ، مثل من أراد الجهاد ، وكان الجهاد فرض كفية ، فلم يأذن له والده أو والداه ، أو المرأة تريد الحج لكن ليس لها محرم ، ونحو ذلك ، فإنه في مثل هذه الأحوال يكتب للمرء الأجر والثواب بتأدية الطاعة الجديدة التي هي المانع من الطاعة الأولى

ب - إذا كان المانع غير شرعي مثل الخجل من الناس ، أو عدم الحرص على الطاعة ، أو نحو ذلك ، فإنه آثم على التقصير في أداء ماوجب عليه ، وقد لا يآثم إذا كان العمل مستحباً ، لكنه إذا هم بالعمل ، أو ابتدأ به ، ثم حصل المانع ، فإنه مأجور على ماقدم ، بل إنه تكتب له حسنة كامنة على الهم .

٢ - إذا كان العمل معصية :

أ - فإذا كان المانع شرعياً ، مثل خشية الله تعالى وخوف الآخرة ، وتذكر ما أمر الله به ، وما نهى عنه ، وبحر ذلك ، فإنه مأجور حيث تكتب له حسنة ، ألا وهي ما تجدد في نفسه ما سبق ذكره من الخشية وغيرها .

ب - وأما إذا كان المانع غير شرعي ، كمنع شخص له ، أو نسيانه لذلك العمل ، فهذا لا يكتب عليه شيء ، إذا كان في حال الهم ، وإذا كان قبل ذلك فهو غير آثم من باب أولى ، لقوله ﷺ (إن الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها حتى تقول أو تفعل)^(١) .

وهذا بالنسبة للمحرمات ، وأما المكروهات فإن المرء لا يأثم بفعلها في جميع الأحوال إلا إذا اقترنت بها أشياء من خارجها .

ويدل على التفصيل السابق حديث النبي ﷺ حيث قال : (إن الله كتب الحسنات والسيئات ، ثم بين ذلك ، فمن همّ بحسنة فلم يعملها ، كتبها الله عنده حسنة كاملة ، وإن همّ بها فعملها ، كتبها الله عز وجل عنده عشر حسنات ، إلى سبعمئة ضعف ، إلى أضعاف كثيرة ، وإن همّ بسيئة فلم يعملها ، كتبها الله عنده حسنة كاملة ، وإن همّ بها فعملها ، كتبها الله سيئة واحدة)^(٢) .

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة : (من همّ بحسنة فلم يعملها ، كتب له حسنة ، ومن همّ بحسنة ، فعملها كتبت له عشرًا إلى سبعمئة ضعف ، ومن همّ بسيئة فلم يعملها ، لم تكتب ، وإن عملها كتبت) .

وفي مسلم : (قالت الملائكة : ربّ ! ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة - وهو أبصرُ به - فقال : أرقبوه ، فإن عملها ، فاكتبوها له مثلها ، وإن تركها ، فاكتبوها له حسنة ، إنما تركها من جرّاءي) .

وفي أخرى له : (قال الله عز وجل : إذا تحدث عبدي بأن يعمل حسنة ، فأمّا أكتبها له حسنةً ما لم يعمل ، فإذا عملها فأنا أكتبها بعشر أمثالها ، وإذا تحدث

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

بأن يعمل سيئة ، فأنا أغفرها له مالم يعملها ، فإذا عملها فأنا أكتبها له بمثلها).

والى هذا التفصيل ذهب إمام أهل السنة والجماعة أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ، وقد أطنب الكلام حول هذه المسألة ، بهذا التفصيل شيخ الإسلام في رسالة طبعت مستقلة بعنوان «الزهد والورع والعبادة» ، فمن أراد التوسع فليظرها، فإنه كلام هام نفيس ، وبين منها مسألة مهمة، وهي الفرق بين الهم والإرادة ، وما هو أدنى منها ، وكيف يترتب الثواب والعقاب عليها

٣ - أن يكون المكروه ممتعاً من الشيء الذي أكره عليه ، لولا وقوع الإكراه ، ثم إنه يمتنع متى ما حصلت له الفرصة لذلك ، مثل غياب المكروه أو نائبه ، إذا كان غيبه رافعاً للإكراه ، وإن لم يكن فهو باق على إكراهه ، أو تيسر له سبب للنجاة لم يكن ميسوراً في بادئ الأمر .. وهكذا .

وهنا لابد من التعرّيج على مسألة وهي:

حضور المكروه أو نائبه:

اشترط بعض أهل العلم ، وهم الحنفية ، حضور المكروه أو نائبه بحيث يكون المكروه تحت نظره ، كي يعد الإكراه صحيحاً ، ولم يشترط ذلك جمهور أهل العلم، والصحيح ما ذهب إليه الجمهور، فإنه لا يشترط لصحة الإكراه حضور المكروه ، أو نائبه بحيث ينظر إلى المكروه ، بل يكفي تبقن أو غلبة ظن المكروه ووقوع ما هده به المكروه ، وتوعده به ، ولو كان المكروه غائباً ، فإن كثيراً من السلاطين الظلمة من يصدر قراراً أو أكثر لا يستطيع الشخص أن يتعده ، حتى لو لم يكونوا بحضوره ، كما أن وسائل الإكراه كثيرة ، وخاصة في زمننا ، فقد يحصل الإكراه باتصال هاتفي، أو ترك ورقة عند باب البيت من لص ، أو قاطع طريق، أو معتد ظالم، بل إن حصول الإكراه مع عدم رؤية المكروه أمر واقع مشاهد وكثير جداً في زمننا ، فاشتراط الحنفية نظر المكروه أو نائبه ما يعد قاصراً في مفهوم العصر ، إلا أن يقال بأن الشرط هو نظر المكروه ، أو نائبه ، أو ما يقوم مقام هذا من الوسائل الحديثة والأساليب الجديدة ، ولو كان على بعد أو من مسافات ، ونحو ذلك.

٤ - عدم إظهار المكروه ما يدل على اختياره ورضاه:

يجب على المكروه أن لا يظهر ما يدل على الرضا والاختيار ، فلو حصل منه ذلك فإنه لا يعد مكرهاً ، وإلا إذا كان هذا الذي أظهره جزءاً مما أكره عليه ، وسبب ذلك ، أن المكروه ماسمي مكرهاً إلا لأنه أكره على فعل لا يحبه ولا يرضاه ولا يريد ، بل يكرهه ويأباه ، فإظهاره علامة أو أكثر للرضا والاختيار مما يقدح في صحة إكراهه .

مخالفة المكروه لما أكره عليه:

وهل تعد مخالفة المكروه عليه بحيث يفعل غير الذي أكره عليه ، بزيادة أو نقص أو تغيير ، إكراهاً؟

لأهل العلم في ذلك مذاهب:

١ - ذهب الشافعية^(١) إلى اعتبار المخالفة مطلقاً ، وقالوا: إنه ينبغي للمكروه.

أن يأتي بما أكره عليه دون زيادة أو نقص أو أي تغيير ليكون مكرهاً ، فإذا فعل شيئاً من ذلك وقع ، ولم يعد إكراهاً ، بل جعلوه محتاراً في مثل هذا الحال ، وتعليلهم هنا واضح ، وهو اعتبارهم مجرد المخالفة - مهما كانت - دلالة على الاختيار ، وهذا غير مقبول مطلقاً ، كما سيأتي بعد

٢ - وذهب المالكية^(٢) ومن وافقهم . إلى عدم اعتبار المخالفة مهما كانت من زيادة أو نقص أو تغيير ، من جنس الفعل أو غيره ، بل أخرجوا المكروه عن دائرة التكليف ، وتعليلهم لهذا: إن المكروه كالمجنون . وهذا التعليل غير مقبول ، لأن المجنون غير مكلف أصلاً ، بالنص والإجماع ، أما المكروه فإنه لم يكن مكرهاً إلا لأنه مكلف ، لكنه فقد شرطاً من شروط التكليف بقدر معين ، والفرق واضح بين المجنون والمكروه ، وبه يفسد ما ذهبوا إليه من القياس ، فإنه «قياس مع الفارق» .

(١) «نهاية المحتاج»: (٤٣٥/٦) .

(٢) «تبصرة الحكام»: (١٧٤/٢) .

٣ - وذهب أكثر أهل العلم من الحنابلة^(١) والحنفية^(٢) ومن وافقهم إلى التفصيل في ذلك ولم يطلقوا القول ، فقالوا:

أ - إذا كان التغير نقصاً من جنس المكروه عليه ، فهو غير ملزم ، يعني إكراه.

ب - إذا كان التغير زيادة من جنس المكروه عليه ، فالزيادة ملزمة وجائزة، دون المقدار المحدد بالإكراه ، يعني: أن الإكراه لا يشمل الزيادة .

ج - التغير أو العدول إلى شيء غير المكروه عليه ، يعد ملزماً أي واقعاً ولا يعد من ضمن الإكراه.

وأما الصحيح فإنه التفصيل لكن كالآتي:

أ - إذا كان ينقص من جنس ما أكره عليه ، فهذا غير ملزم ، وهو في دائرة الإكراه . وهذا أوضح من الشمس في رابعة النهار

ب - إذا كان تغييراً نحو الأقل ضرراً (من غير جنس ما أكره عليه) ، فهذا غير ملزم كذلك ، وهو في دائرة الإكراه . وسبب كون هذا التبديل أو الاختلاف في الأول والثانية إكراهاً ، أنهما من وجوه دفع الإنسان عن نفسه ، وهو دفعه الضرر الأكبر بالضرر الأقل وهذا فقه صحيح ، وهدي معتبر ينبغي للمسلم أن يتنبه له ، ويهتم به ، فإن من أصول الشريعة دفع الضرر الأكبر بالضرر الأقل ، لأن الشريعة جاءت لتعطي المعاسد فإن لم يمكن فتقليلها ، وهذا من هذا ، وهذا يشمل المكروه وغير المكروه ، بأن يرتكب أخف الضررين أو الشرين ليدفع أعظمهما ، ولهذه القاعدة وهذا الأصل شواهد كثيرة جداً من الكتاب والسنة وهدي السلف ، بل إنهما من الأصول العظيمة التي جاءت بها الشريعة ، وهي التي توافق الفطرة السليمة ، ومن أراد فهم هذه القاعدة جيداً، فلي نظر في كتب شيخ الإسلام ، فإنه فصل في هذه المسألة وركز عليها ، ودندن حولها كثيراً ، بل إنه قال: «ليس الفقه معرفة الخير من الشر ، وإنما الفقه معرفة خير الخيرين وشر الشرين» ، وأحياناً ينقل هذا القول عن بعض الحكماء.

(١) «الإنصاف»: (١٢/١٣٣) .

(٢) «المبسوط»: (٥٢/٢٤) .

ج - وهكذا إذا قصد المكره إيقاع ماله أو أقل مما أكره عليه (من جنسه أو من غير جنسه) ، فوق ماله أو أعظم ، فإنه غير ملزم ، والله تعالى يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ .

ولا يكاد المرء يتصور أن المرء إذا أكره على أخذ ماله كله فأعطى بعضه ليتخلص ، أو أكره على انتهاك عرضه فأعطى ماله ، أو أكره على هبة أرضه كلها فوهب بعضها .. ونحو ذلك . أقول لا يكاد المرء يتصور كيف يلزم المكره بما فعل بخلاف ماله أو فعل ما هو أشد من ذلك . وهو ما أكره عليه .. ويكاد الأمر من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى ذكر الأدلة الشاهدة عليه .

د - إذا كان التغيير زيادة من جنس ما أكره عليه - قصداً - فهذه الزيادة ملزمة وهي خارجة عن الإكراه ، لأنه فعلها باختياره ، ولا مبرر لها ، دون مقدار الفعل الذي أكره عليه .

هـ - إذا كان التغيير إلى جنس غير جنس ما أكره عليه بحيث يكون أعظم ضرراً فإنه ملزم ، ولا يدخل تحت الإكراه ، لأنه لا مبرر له أيضاً ، ومفعول بالاختيار ، إلا إذا غير القصد ، كما تقدم .

ونقول أيضاً: إنه لا نكاد نصدق أن يفعل عاقل أحد هذين الأمرين ، وكيف يمكن الجمع بين مفهوم المكره والإكراه ، وأن ينفذ ويكره هذا الفعل ، وبين أن يختار إنزال ضرر بنفسه أعظم مما يريد المكره !

المكره به أو وسائل الإكراه:

وهي الأمور «الوسائل» التي يستخدمها المكره ليحمله على فعل ما يريد . ولا يريد المكره ، والوسائل ، جمع وسيلة: وهي ما يتوصل بها ، أي يتوصل بها إلى الشيء ، قال تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾^(١) ، أي السبب الذي يوصلكم إليه ويربطكم به^(٢) .

والوسائل كثيرة جداً لا تحصى إلا بعمومات ، لكن لا بد لها من ضوابط ، ومنها ما يحصل بها الإكراه ، ومنها ما لا يحصل بها ، وإذن فهي قسمان:

(١) «سورة المائدة»: (٣٥)

(٢) انظر «مختار الصحاح» ، «ولسان العرب» في مادة «وصل» .

أولاً: وسائل يحصل بها الإكراه:

وهذه قد ثبت بعضها بالنص والإجماع، وبعضها فیس على ذلك، ومنها ما وقع فيها الخلاف، ونذكر أهم تلك الوسائل فيما يلي:

١ - التهديد بإتلاف النفس كلاً أو جزءاً من جسد الإنسان، خاصة ما كان منه مصحوباً بشيء من العذاب وبهذا قال الأئمة جميعهم، وعليه دلت الأدلة الصحيحة.

٢ - التهديد بإتلاف المال أو جزئه الذي يتضرر به صاحبه وهذا هو الصحيح من أقوال أهل العلم، وهو وسط بين طرفين. أولهما: من اعتبر أي مال كان سواء تضرر به صاحبه أم لم يتضرر، كما ذهب إلى ذلك الظاهرية^(١)، والمالكية^(٢) وثانيهما: من لم يعد إتلاف المال إكراهاً بأي وجه كان، كثيراً أم قليلاً، ضاراً كان أم غير ذلك، وهو قول الشافعي رحمه الله، وكما نقله عنه صاحب «تيسير التحرير»^(٣) وغيره، وقال به بعض الشافعية، وطائفة من المالكية والصحيح الوسط، فاعتبار أي مال كان لا يصح؛ لأن الشيء الذي لا يحدث ضرراً مادياً ولا معنوياً على الإنسان لا يجوز أن نعتبره إكراهاً، وعدم اعتبار أي مال كان لا يصح، لما يأتي

عن أبي هريرة، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: (فلا تعطه مالك)، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: (قاتله)، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: (فأنت شهيد)، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: (هو في النار)^(٤).

وقال ﷺ: (من قتل دون ماله فهو شهيد)^(٥) فشيء يجوز بل قد يجب أن تقاتل عنه وتقتل من تعدى عليك يريده، وإذا قتلته كان في النار، وإذا قتلت فأنت شهيد، لاشك أنه من وسائل الإكراه.

(١) «المحلى»: (٢٣٠/٨).

(٢) «الشرح الصغير»: (٣١٤/٢).

(٣) «تيسير التحرير»: (٣٠٩/٢).

(٤) رواه مسلم.

(٥) رواه مسلم، والأربعة عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما

ثم إن المال محدود عند علماء الأمة واحداً من خمسة أشياء هي «الضروريات» ، وهي أعظم ما يجب على المسلم أن يحافظ عليه ويصونه ، ويضعه في الموضوع الذي أمر به الشرع الحكيم .

٣ - الحبس المهين . وقلنا المهين ، فإنه ليس كل حبس يعد إكراهاً ، ويختلف الأمر باختلاف أحوال الناس ، من شريف ووضيع ، وصحيح وسقيم ، ورجل وامرأة ، وهكذا . وبهذا قال جمع من أهل العلم .

٤ - الضرب المبرح أو المهين ، فالصفعة تؤثر في الشريف ولا تؤثر في الوضيع عشر صفعات ، وقد قال بهذا القول - بتفاصيل - جمع من أهل العلم^(١) .

٥ - تعطيل حاجات الإنسان وحقوقه التي يتضرر بمنعه منها . وقد ذهب إلى هذا بعض أهل العلم^(٢) .

٦ - الأمور التي تخدش بالشرف ، كالاتهام بالعرض على النفس ، أو من يقرب من الإنسان بحيث يتضرر بذلك . وينبغي اعتبار الفرق في مراتب الناس فالعالم ، والتاجر ، وقائد القوم يتأثرون بما لا يتأثر به غيرهم ، وهكذا . وقد قال بهذا القول - بهذا التفصيل - جماعة من أهل العلم^(٣) .

ثانياً : وسائل لا يحصل بها الإكراه

وهي الوسائل التي لا يحصل للإنسان بها ضرر ، ولا يلحق به أذى ، وإن حصل فيه طفيف غير معتبر . وأمثلة ذلك كثيرة جداً ، منها :

منع الشخص من الوصول إلى بلد معين ، يمكنه أن يعيش في بلد غيره ، ولا ضرورة للوصول إليه من هجرة ، أو جهاد ، أو غير ذلك ، ومثل منع الرجل من الزواج من امرأة معينة ، وكذا منعه من إكمال دراسته - خاصة الدنيوية - في بلد ما ، أو عدم حصوله على رتبة عسكرية أو مدنية ، وكذا لا يعد إكراهاً ، التهديد الذي علم أن صاحبه غير جاد فيه ، أو أنه غير قاعل لما هدد ،

(١) «تبيين الحقائق» . (١٨٢/٥) ، «المغني» : (١٢٠/٧) ، «حاشية ابن عابدين» (١١٠/٥)

(٢) «نهاية المحتاج» (٣٧٥/٣) ، «الكافي» (٧٦٦/٢) ، وغير ذلك من المصادر

(٣) «تبصرة الحكام» : (١٧٤/٢) ، «نهاية المحتاج» : (٤٣٧/٦) .

لسبب أو آخر .

أما في زماننا فقد توسع الناس كثيراً في عدّ وسائل الإكراه ، فجعل كثير من الناس كل ماتقدم إكراهاً ، بل جعلوا منع الخلويات ، وبعض الكماليات عنهم إكراهاً ، بل أصبح كثير منهم يتهافون في طاعة الطواغيت ، ويتسابقون في عبادتهم ، ولو أدى ذلك إلى قتل أقوام مسلمين ، وانتهاك أعراضهم ، واستحلال أموالهم ، وغير ذلك من المفسد ، وقد بين ربنا سبحانه ضلال هؤلاء في مواضع كثيرة من كتابه الكريم ، لاتخفى على كل مسلم ، بله المتدبر .

فهذه كلها وأمثالها ليست من صور الإكراه ، المعبر شرعاً .

ولا يكون ببال أحد أن الأمر لا ضابط له ، بل له ضوابط رصينة ذكرها أهل العلم ودللوا على صحتها ، ولا بد من الوقوف عندها ، ومعرفتها ، ونلخصها بما يأتي :

١ - حصول الضرر والأذى في النفس ، أو المال ، أو العرض والشرف ، ولا يكون هذا أذى بسيطاً طفيفاً غير مؤثر على الإنسان .

وأما تقدير ذلك فإنه راجع إلى العرف الصحيح ، واللغة إضافة إلى القياس والنظر الصحيح على ماورد من أدلة ، وذلك لاشك سيختلف حكمه باختلاف الناس وأحوالهم بين رجل وامرأة ، وصغير وكبير ، وشريف ووضيع ، وصحيح وسقيم ، وهو يختلف أيضاً باختلاف الأوقات في الليل أو النهار ، وأمام الناس أو بالخلوة ، كل ذلك وأمثاله معتبر عند أهل العلم .

وإلى هذا ذهب جمع من العلماء ، بل ادعى بعضهم الإجماع على هذا الشرط .

ويرجح ما سبق أن الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد جميعاً بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفسد وتقليلها ، ورفعت الحرج عن العباد ، وأمرت بدفع الضرر ما استطاع المسلم إلى ذلك سبيلاً .

وسواء كان هذا الضرر بالشخص نفسه ، أم بغيره من المسلمين ، خاصة أوليائه وعصبته ، ولكن كل شيء يقدر يقدره من جهة المكروه وما أكره عليه .

والصحيح هو اعتبار الضرر حتى لو كان على غير ذلك الشخص ، سواء كان ذلك الغير من عصبته أم من غيرهم من المسلمين ، فوقع الضرر على أي شخص من عصبه الرجل ، أو زوجه ، أو صديقه ، أو ضيفه ، أو أي شخص مسلم ، فإن هذا كله يعد من صور الإكراه والحال هذه .

قال تعالى : ﴿قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزَوْا فِي ضَيْفِي﴾^(١) ، وكما قال تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾^(٢) ، وقال النبي ﷺ (اسلم أحر السلم لا يسلمه ولا يظلم ولا يخذل)^(٣) ، وكما في قصة السرية الذين قبل قائلهم رأس هرقل من أجل أن يعفو عنهم جميعاً ، والأدلة في إثبات ذلك كثيرة .

لكن شموله لعموم المسلمين ليس على إطلاقه ، فلو أكره شخص على بيع عبده أو أمته وإلا قتل مسلم ، فإن هذا إكراه معتبر ، وكذا لو أكره على ترك بيته وإلا هدمت قرية ، أو سبيت قراري . ونحو ذلك .

وأما لو أكره رجل على بيع عبده ، أو أمته ، أو داره ، وإلا بيع عبد أخيه ، أو أخذت أمته ، أو أخرج من داره وأحر على بيعها ، وأمثال ذلك ، فإن هذا لا يعد إكراهاً .

والضابط لتقدير ذلك الأمر هو اعتبار مقدار الضرر ، فمتى كان الضرر على النفس أو على الغير بفعل ما يكره عليه الشخص ، أكثر من الترك ، وجب الترك ، وإذا كان العكس ، وجب العكس «يعني فعل ما أكره عليه» .

وقد تقدم بيان كيف يقدر الضرر .

ولي هذا القول توسط واعتدال بين :

أ - الطائفة التي حددت ذلك بالأصول والفروع . كما ذهب إلى ذلك بعض

(١) سورة هود : (٧٨)

(٢) سورة الحجرات : (١٠) .

(٣) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما

أهل العلم من الشافعية^(١) ، والمالكية^(٢) . أو من هددته بالمحارم ، كمعظم الخفية^(٣) ، وطائفة من الشافعية^(٤) ، أو من هددته بمن يهجم أمرهم لعلاقة معينة ، كالأحبة ، والعبيد وغيرهم ، كما ذهب إلى هذا بعض الخنفية^(٥) ، وطائفة من الشافعية ، وجمع من الخنابلة^(٦) .

ب - الطائفة الثانية: وهم من أطلق الكلام ، ولم يجعل لذلك حداً ، كابن حزم^(٧) رحمه الله تعالى .

قال البخاري في صحيحه: «باب يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه إذا خاف عليه القتل أو نحوه»: وكذلك كل مكره يخاف فإنه يذب عنه المظالم ويقا تل دونه ، ولا يخذله ، فإن قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص ، وإن قيل لتشربن الخمر، أو لتأكلن الميتة، أو لتبيعن عبدك، أو تهب هبة ، وتحل عقدة، أو لتقتلن أباك ، أو أحاك في الإسلام ، ما سعة ذلك ، لقول النبي ﷺ (المسلم أخو المسلم) .

ثم ذكر من فرق بين ذي الرحم المحرم وغيره ، ثم قال: «فرقوا بين كل ذي رحم محرم وغيره ، بغير كتاب ولا سنة ، وقال النبي ﷺ: (قال إبراهيم لامراته. هذه أحتي ، وذلك في الله) ، وقال النخعي: إذا كان المستحلف ظالماً فنية الخالف ، وإن كان مظلوماً فنية المستحلف». أ. هـ . ثم روى حديث ابن عمر: (المسلم أخو المسلم) ، وحديث أنس: (انصر أحاك ظالماً أو مظلوماً) ، وحديث عمر: (إنما الأعمال بالنيات) لتأييد ما ذهب إليه انظر ذلك كله في «فتح الباري»: (٢٧٢/١٢ - ٢٧٤) .

(١) «حاشية الحمل»: (٣٢٤/٤) .

(٢) «شرح الصغير»: (٣١٤/٢) .

(٣) «المسوط»

(٤) «نهاية المحتاج»: (٤٣٧/٤) .

(٥) «الحر الرائق»: (٨١/٨) .

(٦) «عاية المنتهى»: (١١٤/٣) .

(٧) «المحلى»: (٣٣٠/٨) .

٢ - أن يكون هذا الضرر عاجلاً ، أو أجلاً لكنه قريب ، مع تيقن ، أو غلبه ظن المكره بوقوع ماهدد به ، ولا يكون بعيداً ، وتقدير هذا يرجع إلى نوع ومقدار ما أكره عليه ، وحال المكره ، ووسيلة الإكراه ، ثم إن هذا القول هو توسط بين طائفتين :

الطائفة الأولى : شددوا في الأمر فقالوا : لا بد من وقوع شيء من الأذى ، أو أن يكون هذه الساعة ، أو هذا اليوم ، أو أن يكون السيف على رقبة المكره ، وما أشبه ذلك .

الطائفة الثانية : توسعت في ذلك فلم تحدد مدة ، سواء كان في الوقت متسع للتخلص أم لم يكن .

والصحيح ما تقدم ، فلو هدد الشخص بأمر في المستقبل ، في الغد ، أو بعد شهر أو أكثر ، وهو يعلم أن هذا الأمر سيقع ، ولكن لديه فرص للتخلص فإن هذا لا يعد إكراهاً ، أو إن الأمر الذي سيقع بعيد الأمد ، واحتمال زوال سلطة المكره غالبية على الظن ، أو متيقنة خلال هذه الفترة ، فهذا ليس بإكراه أيضاً .

وأما من هدد بإيقاع ضرر به بعد يوم ، أو أيام أو أكثر ، ولا حيلة له في الخلاص ، فهذا إكراه ، وكذا لو هدد مكره من مجرم ، أو عصابة ، أو غير ذلك ، بإيقاع الضرر بشخص ما ، ولم يحددوا لذلك موعداً ، وإيقاعهم له متيقن ، أو شبه ذلك ، وهكذا .

ويكون ذلك بحسب تعلقه بالأمر التي ذكرناها : « المكره » ، وسيلة الإكراه ، المكره عليه .

٣ - أن تكون الوسيلة أشد من التصرف : يجب مراعاة العلاقة بين الوسيلة المكره بها وبين التصرف من جهة ، وبين الوسيلة والمكره من جهة أخرى .

فلا بد أن تكون الوسيلة التي هدد بها المكره أعظم من التصرف ، فيكون فعله بموجب الإكراه دفعاً للضرر الأكبر بالضرر الأصغر ، فالتهدد بالقتل على أن يطلق زوجته ، أو يهين عبده ، أو سيارته ، أو يتلف ماله ، ونحو ذلك ، يكون ضرره بفعل ما أكره عليه أهون من خلافه ، فيترجح إكراهه ، فيأخذ بأخف

الضررين ليدفع أعظمهما. أما لو كانت الوسيلة المكره بها أخف ضرراً من التصرف ، ففي هذه الحالة لا يكون مكرهاً ، بل يتحمل ماهدد به من الوسيلة ، ولا يفعل الفعل المكره عليه ، مثل من هدد على قتل إنسان بأن يقتل هو ، فإن حفظ النفس ليس بأولى من حفظ الغير في مسألة القتل ، وكذا من هدد بأخذ ماله على أن يقتل إنساناً ، أو يهتك عرضاً ، أو من هدد بأخذ بعض ماله على أن يحرق منزل صاحبه ، أو نحو ذلك ، فكل هذا لا يعد إكراهاً .

وكذا لا بد من اعتبار العلاقة بين الوسيلة وبين المكره ، فإن أحوال الناس تختلف - كما تقدم - بين شريف ووضيع ، وكبير وصغير ، ورجل وامرأة ، وقوي وضعيف ، فالقياس لخوفهم ، ولتحملهم ، وصبرهم ، وجلدهم ، وتقديرهم للأمور مختلف .

فالوضيع لا تؤثر به الصغرة وربما أثرت في غيره ، ولا يؤثر في امرأة تريد الطلاق إكراهاً على فعل ، بأن تطلق ، والضرب البسيط يتحملة غالب الناس ، وقد لا يتحملة الشيخ الكبير والمرأة الهزيلة .

وهذان الأمران معتبران عند أكثر أهل العلم إن لم أقل جميعهم^(١) .

٤ - أن تكون خارجه عن إرادته ورضاه وقدرته : وبيان ذلك : إن الوسيلة التي يحمل عليها المرء لا يكون بها الإكراه التام حتى تكون خارجه عن إرادته ورضاه خروجاً تاماً ، ولا يشترك بإرادته أو ببعضها في اتباع ما أكره عليه . فمن أكره على شرب الخمر فلا يجوز أن يشترك في ذلك بأن يتلذذ بشربها ، ومثل الذي يكره على الزنا فينتصب ذكره ، أو المرأة تكره على الزنا فتتمكن نفسها من غير دفع وتلذذ بذلك ، فإن الإثم يحصل بقدر الاشتراك بالإرادة ، كما تقدم وكذا بضعف الدفع مع القدرة . ولا تكون الوسيلة تامة في الإكراه إلا إذا أخرجت عن إرادته وقدرته تماماً ، على أن الأمر يختلف باختلاف الناس ، وقواهم ، وطاقاتهم ، ومفاهيمهم ، وتقديرهم للأمور .

(١) انظر «المبسوط» : (٤٩/٢٤) ، «كشف القناع» : (١٤١/٣) ، «فتح العلي المالك» : (٧/٢) ، «إعانة الطالبين» : (٥٧/٢) .

المكره عليه:

وهو التصرف الذي يأمر المكره المكره أن يقوم به على سبيل الإكراه ، والجبر ، والقهر دون رضاه وإرادته واختياره - يعني المكره - ويكون بوسيلة من وسائل الإكراه وهذه التصرفات (المكره عليه) لا حصر لها، وتتفاوت تفاوتاً كبيراً ولها أهمية، فمنها: القتل ، والضرب ، والحبس ، والطعن بالشرف ، والتسخيف ، والكلام البذيء ، وغير ذلك كثير، وهي من الأهمية بمكان بحيث يتعلق تقدير الأمر هو إكراه معتبر أم لا؟ وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من معرفة هذا الأمر معرفة جيدة، ويمكن التمييز بها بين ما يمكن أن يكون عليه الإكراه ، وما لا يكون .

شروط المكره عليه:

أولاً - أن يكون المكره ممتنعاً عن ذلك الفعل قبل الإكراه:

يجب أن يكون المكره ممتنعاً عن التصرف المكره عليه قبل الإكراه، وهذا الامتناع له أسباب هي:

أ - امتناعه لتحريم الشرع له . مثل الكسر ، والقتل ، والزنا ، والربا ، والخمر ، فالمسلم يمتنع عن قول أو فعل ؛ لتحريم الشرع له ، أو بمعنى آخر بإيجاب الشارع له بتركها^(١) . وأما غير ذلك:

أ - فلا يعد إكراهاً مثل الإكراه على فعل المباح ، أو المكروه في حال لا يتعذر به المكره ، كالأكل ، والشرب ، والرواج ، والجلوس ، والقيام ، والمشي ، وغير ذلك .

ب - أن يكون ذلك بإداء واجب ، وجب عليه ، مثل إداء الزكاة في وقتها ، أو كفارة اليمين ، أو الصيام في رمضان مع عدم عذره بعدم الإداء .

ج - وكذا لا يعد إكراهاً ما كان يحقق له مصلحة ضرورية مثل إكراهه على أن يأكل ما يحتاج إليه ، أو يتفق على نفسه ما يسد حاجته ولا يكون عليه بذلك ضرر .

(١) الاختيار ، (١/ ٢٧٥)

د - كذلك لا يعد إكراهاً إذا كان المكره عليه يعود على المكره نفسه ، مثل أن يكره رجل رجلاً على أن يبيع للمكره داراً ، أو يطلق زوجته ، أو يهب عدواً له ، أو يتلف له مالا ، ونحو ذلك فهذا كله إذن للمكره بأن يفعل هذه الأشياء ، بل هي أعظم من الإذن المجرد ، أو الوكالة ، ولادخل لها بموضوع بحثنا .

٢ - يمتنع لحقه به يعني إنه بالإكراه يتزع من حقه ، مثل : ملكية العقارات ، والأموال ، وحقه بالبيع ، والهبة ، والصدقة بها .

٣ - تعلق حق الغير به : مثل ، مال غيره ، أو ملك غيره من عقار وغيره ، فيمتنع الإنسان من عتق غير عبده ، أو تطليق غير زوجته ، أو اتلاف غير ماله ، وقد جمع النبي ﷺ ذلك بقوله : (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه) .

ثانياً - أن يكون القيام بهذا التصرف تخلصاً مما توعدده المكره به ، وهدده ، ولا يكون خلاصه إلا بهذا :

وذلك لأن الإقدام على التصرف المكره عليه ، إنما يكون لدفع الضرر عنه ، وذلك بدفع الضرر الأعظم بالضرر الأقل

فلو أكره شخص على أن تقطع يده إذا لم يقطعها هو لم يحز له قطعها ؛ لأنه لم يدفع ضرراً ، بل بقي الضرر عليه ذاته ، وهو قطع عضو منه ، وكذا من أكره على أن يطلق وإلا طلقت منه زوجته ، أو أن يشرب حمراً وإلا أوجر في فمه ، أو أن يفعل بشخص الفاحشة وإلا فعل به ، ونحو ذلك ، فإن هذه الأمور ونحوها ليس بها دفع الضرر أكبر بضرر أقل ، بل ليس فيها دفع ضرر مطلقاً ، فإن الأمر واقع به ، بل إنه إذا لم يفعل ما أكره عليه كان أقل ضرراً ؛ لأنه يكون أبعد عن الإثم ، والاشتراك في الجرم ، وتعدّي الحرام .

أما لو قيل له إقطع إصبعك وإلا قطعنا عضوك ، أو اقطع يدك وإلا قتلناك ، أو أتلف مالك وإلا أحرقنا بيتك ومالك ، ونحو ذلك ، فهذا من الإكراه ويحق له أن يفعل ما أكره عليه

وأما قول بعضهم بأن صيغة « اقتل نفسك وإلا قتلتك إكراه » ، فهذا غير

صحيح، والمقصود إن لا بد أن يترتب على فعله لما أكره عليه خلاصة مما هدد به ، وأن لا يقع به نفس الضرر أو أعظم^(١) .

وأمر آخر: وهو أنه لا يكون خلاصة إلا بهذا ، فمن استطاع الخلاص بغير ذلك بالدفع، والهروب ، أو بأن يفعل فعلاً أقل ضرراً مما أكره عليه، أو يقول قولاً أهون له مما أكره عليه ، فإن الواجب عليه أن يراعي ذلك، غير أن هذا الأمر يختلف باختلاف فهم الناس وقدراتهم .

ثالثاً - أن يكون المكره عليه «ظلماً» وليس حقاً وجب عليه :

إن الإنسان قد يمتنع عن فعل أو قول؛ إما لأنه حرام؛ أو لأنه يهدر حقاً له، أو ليس هو من حقه إذ هو حق غيره كما تقدم ، وقد يمتنع أحياناً عن شيء للماطلة ، أو تعسف، أو نحو ذلك .

فإذا أكره الإنسان على أداء واجب عليه، أو حق وقع ، فهذا ليس بإكراه ، وهو بهذا غير مظلوم، ولا متضرر ، بل إن أمور الناس قد تستوجب مثل هذا التصرف من الحاكم، أو السلطان ، مثل: المدين الغني المماطل، فإن النبي ﷺ يقول: (مطل الغني يحد عرضه وماله)^(٢) ، وكذا من لم ينفق على عياله النفقة الواجبة مع استطاعته ، يقول النبي ﷺ: (كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعول)، وفي أخرى: (كفى بالمرء إثماً أن يسحب عن يملك قوته)^(٣) ، وفي سؤال هند «زوج أبي سفيان...»^(٤) الحديث ، ومثل من أكره على أن يزوج موليته «بنت أو أخت أو أم» لمن يستحق الزواج منها وهي راضية، ولكنه متعسف لا يريد تزويجها ، أو يريد الإضرار بها، فهذا ليس من صور الإكراه ، وإذا أجبر عليه شخص وقع وكان صحيحاً ، ولم يحق للمجبور الرجعة عن ذلك، خاصة ما جعله الشرع واجباً عليه: من العبادات والمعاملات ، وغيرها .

(١) «غاية المنتهى»: (٣/٢٦٠) .

(٢) رواه البخاري .

(٣) هذه رواية مسلم ، والتي قبلها رواية أبي داود والسنائي ، وسندهما ضعيف ، لكنه صحيح برواية مسلم .

(٤) متفق عليه ، والحديث في شكوى هند زوجة أبي سفيان من زوجها ؛ لشدة وقلة إعاقته على أهل بيته .

رابعاً - أن يكون الإكراه واقعاً على نفس التصرف لا على غيره :

ومعنى ذلك أن الإنسان إذا أكره على شيء ففعل شيئاً آخر غير ما أكره عليه كان فعله ذلك صحيحاً، فلو أكره رجل على أخذ ماله فوهبه، أو أخذ داره فباعها، أو نحو ذلك، فهذا التصرف صحيح، ولا يعد إكراهاً، لأن الإكراه وقع على الفعل الأول وليس على الثاني، حتى لو كان سبباً للتصرف الثاني، بهذا قال غير واحد من أهل العلم، فهو مذهب الحنفية، والحنابلة، والظاهرية، والراجح عند الشافعية، وقول عند المالكية، «لكن مع التفصيل الذي قدمناه» .

وأما من الجهة المقابلة، وهو المشتري مثلاً فنقول:

١ - أن يكون المشتري هو المكره نفسه فهذا لم يغير الأمر، بل هو غاصب ظالم.

٢ - أن يكون غيره وله حالان:

أ - أن لا يعلم بما حصل من الإكراه، فهذا لا حرج عليه بالاتفاق .

ب - أن يعلم بالإكراه، فهذا قد جرى فيه الخلاف، فذهب طائفة من علماء الشافعية إلى عدم صحة مثل هذا البيع، وذهب الجمهور إلى صحة وقوعه، والصحيح أنه يقع بشرط عدم الغبن والظلم من قبل المشتري، وهذا يشمل المضطر، والمكره، وكذا إذا كان بإمكان البائع أن يتفادى هذا الأمر، فلم يفعل، وقد دلت الأدلة على صحة هذا، فكثيراً ما يبيع الإنسان شيئاً؛ لأنه مضطر لبيعه، بل قد يهب شيئاً؛ لاضطراره لذلك فهذا صحيح .

أنواع الإكراه:

يقسم الإكراه بعدة اعتبارات:

أولاً: يقسم باعتبار المكره عليه إلى قسمين:

١ - الإكراه بحق: وهو الإكراه على أمر وجب شرعاً، ويعبر عنه أحياناً «بالجبر» و«الإجبار»،؛ للتمييز كإجبار الخربي، والمرتد على الإسلام، وإجبار المديون على أداء دينه الذي حل أجله، ونحو ذلك . قال تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم

واتعدوا لهم كل مرصد . . ﴿ إلى قوله تعالى : ﴿وتفصل الآيات لقوم يعلمون﴾^(١) ، وقال النبي ﷺ : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وإني رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإن هم فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها)^(٢) ، وقال . (ومن معها - يعني الزكاة فإننا أخذوها وشطر ماله)^(٣) ، أما قوله سبحانه : ﴿ لا إكراه في الدين ﴾^(٤) ، فإن الراجح من أقوال أهل العلم في هذه الآية أنها خاصة بأهل الكتاب ، وهو قول أكثر العلماء من الفقهاء والمفسرين ، وهو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله

قال شيخ الإسلام ، «في الإكراه بحق وإبه واقع صحيح» : «كالمقاتلين من أهل الحرب حتى يسلموا إن كان قتالهم إلى الإسلام ، أو إعطاء الجزية إن كان القتال على أحدهما ، كما قال تعالى : ﴿فإذا أسلخ الأشهر الحرم ﴾ إلى قوله : ﴿فخذو سيبلهم﴾ ، وكما قال ﷺ : (أمرت أن أقاتل الناس .) الحديث .»

إلى أن قال : «وكما في الصحيح من أبي هريرة قال : (بينما نحن عند النبي ﷺ ، إذ خرج علينا رسول الله ، فقال . (اطلقوا إلى يهود) ، فخرجنا معه حتى جئنا بيت المدارس ، فقام النبي ﷺ ، فناداهم فقال . (يا معشر يهود أسلموا تسلموا) ، قالوا : قد بلغت يا أبا القاسم ، فقال : (ذلك أريد)^(٥) »^(٦) أ.هـ .

وإذا وقع الإكراه بحق فإن التصرف المكروه عليه صحيح ، ولا يحق لمن فعله أن يتراجع عنه ، ولا يائمه من أجبره ، بل يحب ذلك أحياناً مثل ما تقدم

٢ - الإكراه بغير حق : وهو الإكراه على تصرف محرم ، وشبه ذلك ، وهو موضوع بحثنا ، وإلى هذا التقسيم ذهب علماء الحنابلة ، كما تقدم ، والظاهرية ، كما فعل ابن حزم في محله وهو اختيار شيخ الإسلام ، وقد فصل في ذلك تفصيلاً حسناً .

(١) «سورة التوبة» : (٥ - ١١) .

(٢) متفق عليه من حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم ، وغيرهما .

(٣) رواه أبو داود واللفظ له ، والنسائي وأحمد ، وصحح إسناده يحيى بن معين ، والذهبي ، انظر «نيل الأوطار» : (١٧٩/٤)

(٤) «سورة البقرة» : (٢٥٦) .

(٥) متفق عليه .

(٦) «الاستقامة» : (٢/٣٢٠ - ٣٢١) .

ثانياً: ويقسم الإكراه باعتبار المكره به إلى:

١- إكراه ملجئ «تام»: وهو ما يتعلق بالضروريات الخمس «الدين ، العقل ، النفس ، النسل ، المال» .

وهو يفسد الاختير ويعدم الرضا ، كمن جرد عليه السيف بحيث لا يمكن دفع ذلك ، ومن أججت له نار لا يمكن الهرب منها ، أو هدد بقطع عضو من أعضائه ، أو ضرب متلف مبرح ، ومن هدد بعرضه وماله الذي يتصور به... ، وما شابه ذلك ، فهذا وأمثاله إكراه ملجئ يحمل صاحبه أن يفعل ما أكره عليه ، وفق ما تقدم ، وما يعد ملجئاً كذلك من هدد بغيره من أب ، أو أخ ، أو أحد فروع أو أصوله ، أو صديق بل ومسلم ، بأن يفعل به شيء ، مما تقدم ذكره ، خاصة إذا كان أعظم ضرراً مما أكره عليه ، وقد تقدمت الشروط مستوفاة ، وبيننا هناك متى يكون الإكراه صحيحاً .

٢- إكراه غير ملجئ «وهو الناقص»: وهو أدنى من الأول ، كمثل القيد ولحس المهين ، ومثل الضرب الذي لا يؤدي إلى التلف ، لكن مهين ويحصل به الضرر فهو إكراه على الصحيح ، لكنه ليس إكراهاً ملجئاً ، وأما إذا كان ذلك لأذى والضرر بسيطاً غير معتبر ، فإنه لا يعد إكراهاً كما تقدم .

ثالثاً: وتقسيم ثالث:

إن الإكراه يقسم إلى قسمين «باعتبار المكره به كذلك لكن من وجه آخر»:

١ - الإكراه على الأقوال .

٢ - الإكراه على الأفعال

وهذه إما أن تكون حقاً أو باطلاً ، وسنفصل الكلام حول الإكراه على الأقوال والأفعال الباطلة ، وما يمكن الإقدام عليه ومالا يمكن ، وهل تترتب عليها الأحكام التي تتعلق بها أصلاً ، أم لا ؟ ومراتبها ، إلى غير ذلك . وهذا التقسيم عليه كثير من أهل العلم ، كما فعل ابن حزم في المحلى ، وشيخ الإسلام في مواضع كثيرة .

الإكراه على الأقوال المحرمة :

وهي مثل قول كلمة الكفر ، وهي أسوأ كلمة ، وكذا كل كلمة محرمة ، وكذا كل قول لا يريد به الشخص من ألفاظ المعاملات : كالبيع ، والهبة ، وغيرها ، والإبضاع : كالنكاح ، والطلاق ، وغيرها ، وكل ما يشبه هذه ، من العقود التي يكره عليها المرء .

والصحيح أنه لا يثبت حكم القول في محظور الكلام كما قال تعالى : ﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾^(١) ، وقال : ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ﴾^(٢) .

قال شيخ الإسلام : « ما أباح سبحانه عند الإكراه أن ينطق الرجل بالكفر بدسائه إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان ، بخلاف من شرح بالكفر صدراً ، وأباح للمؤمنين أن يتقوا من الكافرين تقاة مع نهيه عن موالاتهم ، وعن ابن عباس : « أن التقية باللسان »^(٣) ، ولهذا لم يكن عندنا نزاع في أن الأقوال لا يثبت حكمها في حق المكره بغير حق ، فلا يصبح كفر المكره بغير حق ، ولا إيمان المكره بغير حق ، كالذمي الموفي بذمته ، كما قال تعالى فيه : ﴿ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ﴾^(٤) .

إلى أن قال : « ولهذا لم يصح بيع المكره بغير حق وشراؤه وسائر عقوده المالية ، ولا نكاحه وطلاقه وسائر عقود البضعية ، ولا يمينه ونذره وسائر العقود التي أكره عليها بغير حق »^(٥) . أ. هـ .

(١) «سورة النحل» : (١٠٦) .

(٢) «سورة آل عمران» : (٢٨) .

(٣) رواه عبد بن حميد ، وابن أبي حاتم في تفسيره ، والطبري كذلك ، والسيهقي ، والحاكم (١٩١/٢) ، وصححه ووافقه الذهبي .

(٤) «الاستقامة» : (٣١٩/٢ - ٣٢٠) .

(٥) «الاستقامة» : (٣٢١/٢) .

الإكراه على الأفعال المحرمة :

قال الشيخ : «وأما الإكراه على الأفعال المحرمة: فهل يباح بالإكراه ؟ على قولين هما روايتان عن أحمد ، أحدهما: لا تباح الأفعال المحرمة كأكل الميتة ، والدّم ، ولحم الخنزير ، وشرب الخمر بالإكراه، بخلاف الأقوال كما قال ابن عباس: «إنما التقية باللسان» ، ولأن الأفعال يثبت حكمها بدون قصد حتى من المجنون وغيره؛ بخلاف الأقوال فإنه يعتبر في القصد ، والثانية وهي أشهر: أنها تباح بالإكراه ، كما تباح المحرمات بالاضطرار ، فإن المكره قد يخاف من القتل أعظم مما يخاف المضطر غير باغ ولا عاد، ولأن المضطر يتناوله الإضرار لفظاً أو معنى ، فإنه مضطر غير باغ ولا عاد .

وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تكرهوا فتيانكم على البغاء إن أردن تحصناً﴾^(١) ، وهذا في الأفعال المحرمة لحق الله ، فأما قتل المعصوم ، فلا يباح بالإكراه بلانزع ، لأنه ليس له أن يحيى نفسه بموت ذلك المعصوم ، وليس ذلك بأولى من العكس، بل طلبية إحياء نفسه بالاعتداء على غيره ظلم محض ، وإذا كان المضطر إلى إطعام نفسه ليس لغيره أن يأخذه منه عند الإضطرار، فليس (لأحد) أن يقتل غيره ليحيى هو نفسه ، بل هذا ظلم وعدوان، وهو موجب للمقوّد على المكره والمكره، في مذهب أحمد، والمشهور من مذهب الشافعي، لاشتراكها في الفعل هذا بالمباشرة المحرمة ، وهذا بالتسبب المفضي إلى الفعل غالباً ، وقيل: إنما يجب على المكره (الظالم لأن المكره قد صار كالآلة) ، وهذا قول أبي حنيفة، وقيل بالعكس وهو قول زيد ، وهو قوله رديء ، فإنه لحظ ظاهر المباشرة، أو السبب، وهذا في المكره الذي يفعل بإرادة أكره عليها^(٢). أ.هـ

فائدة:

إذا أكره المرء على عقيدته، أو أمر عظيم يعم الأمة، فالأفضل له الصبر حتى لو كان في ذلك مظنة قتله ، لمن كان يطيق ذلك .

(١) «سورة النور»: (٢٣) .

(٢) «الاستقامة»: (٢/٣٢٣) .

تقدم سابقاً إن الإكراه إما يكون على قول أو فعل أو كلاهما ، وإن أشد الإكراه على نفس المسلم: هو إكراهه عنى الكفر بالله سبحانه قولاً ، أو فعلاً أو كلاهما ، وفي هذا تمتحن القلوب ويظهر الثبات ، وتتسجل الدروس والعبر ، وترفع المقامات ، وبهذا كله يتفاوت الناس ، كما إنهم يتفاوتون في مقدار تحملهم وقدراتهم من جهة ، وفي نوع وسيلة الإكراه من جهة أخرى . فيكون الناس ثلاث فرق:

١ - فرقة تقول كلمة الكفر ، وتفعل فعل الكفر ، بل تريد الكفر وتطمئن به ، فأولئك عليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ؛ وذلك لأنهم رضوا بالكفر بعد الإيمان ، واعتقدوا هذا الكفر ، مع أن الظالم مهما كان جبروته وطرق ووسائل إكراهه ، وأياً كان ، فإنه لا يستطيع أن يكره امرءاً أن يعتقد الكفر ، ولأن كان الظالم بمقدوره أن يكره إنساناً على قول أو فعل الكفر ، فإنه لا يستطيع أبداً أن يكرهه على ما في قلبه من اعتقاد ؛ لأنه لا يمكن أن يطلع عليه أحد من البشر ، فلما كان الأمر كذلك ، واعتقد الكفر ، فإنه كافر مستحق للعذاب العظيم المهين ، قال تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ..﴾ ^(١) الآية.

قال الحافظ: «أخبر الله أن من كفر بعد إيمانه فعليه غضب من الله ، وأما من أكره بلسانه ، وخالفه قلبه بالإيمان ، لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه ، إن الله إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم (قلت). وعلى هذا فلا استثناء مقدم من قوله: فعليهم غضب من الله إلا من أكره ، لأن الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد ، وقد يكون باعتقاد ، فاستثنى الأول وهو المكروه. أ.هـ.

وقال تعالى: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾ ^(٢).

قال شيخ الإسلام: «وقد ذم الله في كتابه من يرتد ، ويفتن ، ولو أكره ، وهذا هو الذي ذمه الله بقوله: ﴿ولكن من شرع بالكفر صدرا﴾ ، وكذا يجرم

(١) «سورة النحل»: (١٠٦).

(٢) «سورة آل عمران»: (٢٨).

من يترك الواجب الطاهر ويفعل المحرم الظاهر عندما يصبه من الأذى والفتن ،
 كما قال تعالى : ﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقْتَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ
 استطاعوا...﴾^(١) الآية ، كما تقدم ، وقال تعالى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْْبُدُ اللَّهَ
 عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى رُجُومِهِ﴾^(٢) ،
 وقال تعالى : ﴿أَلَمْ يَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا «إِنَّا وَعَدْنَاهُ» لَآيَسْتُونَ
 وَلَقَدْ فْتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾^(٣) .

وقال : ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَبَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ
 مَسْتَهْمِئِينَ﴾^(٤) ، وقال : ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ
 اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الضَّالِّينَ﴾^(٥) ، وقال لما ذكر الردة التي استثنى
 منها المكره : ﴿وَقُلُوبُهُمْ مَطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مِنْ شَرِّ مَا كَفَرُوا فَعَلِيهِمْ غَضَبٌ
 مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ . ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحْسَرُوا 'حَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ
 اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^(٦) ، ثم قال ﴿ثُمَّ إِنْ رَبُّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ
 مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٧) .

نزلت في الذين فتنهم المشركون حتى أصابوهم ، ثم هاجروا بعد ذلك
 وجاهدوا وصبروا ، فأخبر الله إبه غفر لهم ورحمهم ، فعلم أن تلك الفتنة
 كانت من ذنوبهم ، وذلك إما لعدم الإكراه اتمام المبيع للطق بكلمة الكفر ، وإما
 لعدم الطمأنينة بالإيمان ، فلا يستحق صاحبه الوعيد^(٧) .

٢- فرقة تأخذ بالرخصة ، فتقول أو تفعل فعل الكفر الذي أكرهت عليه ،
 وهو غير آثم ، بل غير ملام مع اطمئنان قلبه ، وحسن باطنه ، وبهذا نزل

(١) «سورة البقرة» : (٢١٧) .

(٢) «سورة الحج» : (١١) .

(٣) «سورة العنكبوت» : (١ - ٣) .

(٤) «سورة الفرة» : (٢١٤) .

(٥) «سورة آل عمران» : (١٤٢) .

(٦) «سورة النحل» : (١١٠) .

(٧) «الاستقامة» : (٢/٢٣٧ - ٢٣٨) .

القرآن: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ .

كما جاء من طريق مرسلة: «إن عمار بن ياسر أخذ المشركون فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما أرادوا ، فشكى ذلك إلى النبي فقال له: (كيف تجد قلبك) قال: مطمئناً بالإيمان ، قال: (فإن عادوا فعد) ، وفي طريق أخرى عند الطبري: «إنهم عذبوا عماراً وأباه وأمه ، وخباناً ، وصهبياً ، وبلالاً ، وسالماً مولى أبي حذيفة ، فمات ياسر وامراته ، وصبر الآخرون » . وفي أخرى عند ابن المنذر: «أطاعهم عمار ، وأبى الآخرون ، فعذبهم » ، وكل الطرق مرسلة ، لكن قال الحافظ في الفتح بعد أن ذكرها: «وعنه المرسيل تقوي بعضها بعضاً»^(١) .

ثم قال: «ويظهر لي أن الحكمة فيه أنه لما تقدم الخطاب في قوله: ﴿ولا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه منيهم﴾»^(٢) ، كأنهم أخذوا بعمومه حتى أنكروا على من كان له عذر في ذلك ، فنزلت هذه الآية رخصة في ذلك ، وهو كآيات الصريحة في الزجر عن الكفر بعد الإيمان ، ثم رخص فيه لمن أكره على ذلك»^(٣) . أ.هـ .

٣ - حال الصابر الثابت: وهو الذي لا يقول ، ولا يفعل الكفر حتى لو أكره ، وهو حال الأنبياء ، وأكابر الصحابة والسابقين الأولين من الأمم ، حتى لو كان هذا التهديد بالقتل والتشريد ، أو السجن ، أو غير ذلك .

قال تعالى مخبراً عن حال نوح: ﴿قاتلوا لس لمتنته يانوح لتكونن من المرجومين﴾^(٤) ، فأجابهم بقوله: ﴿ياقوم إن كان كسر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا إلي ولا تنظرون﴾^(٥) ، وعن هود: ﴿قالوا يا هود ما جئنا بيته وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين . إن نقول إلا اعتراك

(١) «فتح الباري»: (٢٦٣/١٢) .

(٢) «سورة المائدة»: (٥١) .

(٣) «فتح الباري»: (٢٦٤/٣) .

(٤) «سورة الشعراء»: (١١٦) .

(٥) «سورة يونس»: (٧١) .

بعض ءالهتنا بسوء قال إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون إني توكلت على الله ربي وربكم مامن دابة إلا هو ءاحد بناصيته إن ربي على صراط مستقيم^(١) . وعن صالح: قالوا له: ﴿إنما أنت من المسحرين﴾^(٢) .

وتقاسموا عليه لقتله: ﴿قالوا تقاسموا بالله لبيته وأهله ثم لقولن لوليه ماشهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون . ومكروا مكرأ ومكرنا مكرأ وهم لا يشعرون﴾^(٣) . فاجابهم بقوله: ﴿ألا تتفنون ، إني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون ، وما أسئلكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين﴾^(٤) .

وإبراهيم خليل الرحمن: أكرهه قومه ووالده أيماء إكراه، فلم يقل ولم يفعل كفرأ . . بل هو إمام الخفاء . . إمام السعداء . . إمام المتقين الناجين . قال تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين . شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إني صراط مستقيم وءاتيه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾^(٥) .

قال قومه: ﴿حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين﴾^(٦) ، ﴿فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرقوه فأنجاه الله من النار إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون﴾^(٧) .

وقد أجمعت له نار عظيمة ، وتيقن الموت بها والحرق بالأسباب المادية الظاهرة أنه حاصل ، بل إنها لا تبقي منه شيئاً ولا تذر . ولكن الله نجاه ، وثبت في الامتحان ، وفي قصة شعيب: ﴿قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا قال أو لو

(١) سورة هود: (٥٣ - ٥٦) .

(٢) سورة الشعراء: (١٥٣) .

(٣) سورة النمل: (٤٩ - ٥٠) .

(٤) سورة الشعراء: (١٤٣ - ١٤٥) .

(٥) سورة النحل: (١٢٠ - ١٢٢) .

(٦) سورة الأنبياء: (٦٨) .

(٧) سورة العنكبوت: (٢٤) .

كما كارهين قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علماً على الله توكلنا ربنا افتتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين^(١) .

وهكذا هو حال الرسل جميعاً ، وكان لنبينا محمد ﷺ الجانب الأكبر من ذلك ، والآيات في ذلك كثيرة جداً ، وهكذا هو حال أتباع الرسل إلى يوم القيامة ، وهي حكمة الله التامة وحجته البالغة .

قال : ﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مدد لكلمات الله ولقد جاءك من نبي المرسلين ﴾^(٢)

وأخبر عن حال أمة محمد مع أعدائهم بقوله سبحانه : ﴿ ولا يرالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يتردد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾^(٣) .

وأخبر سبحانه عن حال أمم متفرقة ، وما حصل لهم من بلاء مع أقوامهم وأعدائهم ، مثل أصحاب الأخدود وغيرهم ، قال تعالى : ﴿ قتل أصحاب الأخدود ، النار ذات الوقود إذ هم عليها قعود ﴾^(٤) . الآيات .

وقد روى مسلم في صحيحه عن صهيب رضي الله عنه قصتهم مبسطة : « كن ملك فيمن كان قبلكم وكان له ساحر ، فلما كبر الساحر قال للملك إني قد كبر سني وحضر أجلي ، فادفع إلي غلاماً أعلمه السحر ، فدفع إليه غلاماً كان يعلمه السحر ، وكان بين الساحر وبين الملك راهب ، ثم ذكر النبي ﷺ ما حصل من الفتنة للغلام من الملك ومن الساحر وما كان يوصيه الراهب به . . . إلى أن ذكر أن الملك قتل الراهب ورجلاً أعمى ، ولم يعطيا في دينها الدنية ولم يتراجعا مع شدة عذابهما ، ثم ذكر حال الغلام مع الملك ، وأنه فتنه لكن لم يستطع قتله ، إلا بعد أن علمه الغلام ، أنه إذا أراد أن يرمي بسهم أن يقول :

(١) سورة الأعراف : (٨٨ - ٨٩) .

(٢) سورة الأنعام : (٣٤) .

(٣) سورة البقرة : (٢١٧) .

(٤) سورة الروم : (٤ - ١٠) .

باسم الله رب العالمين ، فقتله ، وكان الناس مجتمعون فأمّنوا ، فما كان من الملك إلا أن خد الأخاديد لهم وأضرّم فيها النيران ، ليكرههم على الرجوع عن دينهم ، لكنهم كانوا يتدافعون حتى كانت امرأة تقاعست ، فقال صبيها : إصبري يا أمّاه فإنك على الحق ، وقد جعل الله هذا امتحاناً للأمم السابقة واللاحقة ليميز الله تعالى ، الخبيث من الطيب ، وليعلم الصادقين والمجاهدين .

كما قال تعالى : ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ، مِنْهُمْ الْيَاسَاءُ وَالضَّرَاءُ ، وَزُلْزِلُوا...﴾^(١) الآية .

وقال ﴿أَنْتُمْ أَحْسِبُ النَّاسَ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ، فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾^(٢) .

ولذلك كان أمر الله تعالى لنا أن نثبت ونصبر ، وهذه هي وصية الرسل لقومهم ، كما قال تعالى : ﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٣)

وعن أنس قال . قال رسول الله ﷺ : (ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان ، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار)^(٤) ، وعن خباب بن الارت ، قال : شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة ، فقلنا ألا تستغفر لنا ، ألا تدعونا لنا ، فقال : (قد كان من قبلكم ، يؤخذ الرجل فيحمر له في الأرض فيجعل فيها ، فيجاء بالمشار فيوضوع على رأسه ، فيجعل نصفين ، ويمشط بأمشاط الحديد مادون لحمه وعظمه ، فما يصده ذلك عن دينه ، والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله ، والذئب على غنمه ، ولكنكم قوم تستعجلون)^(٥) .

وفي الصحيح عن سعيد بن زيد . قال : (لقد رأيتني ، وإن عمر موثق

(١) سورة البقرة : (٢١٤)

(٢) سورة المائدة : (١ - ٣) .

(٣) سورة الأعراف : (١٢٨) .

(٤) متفق عليه

(٥) رواه البخاري وغيره ، وانظر «المتح» : (٣٩٩/٢) .

على الإسلام ، ولو انقضى أحد مما فعلتم بعثمان كان محتوقاً أن ينقصر^(١) ، وهذا حال خيار هذه الأمة من السلف والخلف .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «فهؤلاء كلهم اختاروا القيد والحبس على النطق بكلمة الكفر ، وقد أودى النبي ﷺ وأبو بكر وعمر وغيرهما ، بأنواع من الأذى : بالضرب وغيره ، وصبروا على ذلك ، ولم ينطق أحد منهم بكلمة كفر ، بل قد سعوا في قتل النبي ﷺ بأنواع مما قدروا عليه من السعي ، وهو صابر لأمر الله ، كما أمره الله تعالى .

وإن كان النبي ﷺ قد أخبر في أثناء الأمر بأن الله يعصمه من الناس ، فلم يكن قد أخبر أولاً بأنه يعصم من أنواع الأذى ، وأما السابقون فلم يخبروا بذلك^(٢) . أ. هـ . بل إن الأمر وصل بكثير من سبق إلى أن قتل ، أو صلب ، أو عذب أشد أنواع عذاب الدنيا ، فلم يقل كلمة كفر ، ولم يفعل ذلك .

فائدة مهمة جداً :

ومن دفع عن نفسه فادى ذلك إلى حصول الضرر بالمعتدي المكره ، أو الصائل ، فإن هذا لا يضر المكره المظلوم المعتدي عليه ، لأنه إنما يفعل ماوجب عليه شرعاً ، والأدلة على ذلك كثيرة جداً ، من ذلك ماثبت في الصحيح أن رجلاً سأل النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي ؟ قال . (ملا تعطه مالك) ، قال . أرأيت إن قاتلني ؟ قال : (قاتله) ، قال : أرأيت إن قتلني ؟ قال : (فانت شهيد) ، قال : أرأيت إن قتلته ؟ قال : (هو في النار) ، بل إن الذب عن النفس والعرض والمال سبب من أسباب الشهادة ، كما قال ﷺ : (من قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون دمه فهو شهيد ،) الحديث ، والأحاديث في هذا كثيرة جداً . لكن ينبغي أن يقدر المكره مقدار الضرر الحاصل بالدفع ، وهل هو أعظم ، أم فعل الإكراه ، ويجتهد في ذلك ويفعل ما يرجع عنده في حينه .

والله تعالى أعلم بالصواب . وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

(١) متفق عليه .

(٢) الاستقامة . (٢/٣٣٦)

أدعاء است النبوة (١)

بعد ختم النبوة

بقلم: د. محمد السبيري بلادي

تمهيد:

لقد تقلبت البشرية في أحضان الطبيعة ، كما يتقلب الوليد في حضن أمه وأبيه ، حتى إذا بلغ العالم أوان نضجه وزمن استوائه ؛ أرسل النبي محمد ﷺ بالرسالة المتممة للشرائع السابقة ، فختم الله به النبوة والرسالة ، كما ختم بالقرآن العظيم الكتب السماوية ، فكان ختام المسك ، وواسطة العقد ؛ إذ هو آخر المرسلين وجودا ، وأولهم رتبة ومزلة ، فهو سيد ولد آدم ، وفخرهم في الدنيا ، قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ (٢) .

وقال رسول الله ﷺ: (مثلي ومثل الأنبياء من قبلي ، كمثل رجل بنى بنياناً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه ، فجعل الناس يطوفون ويعجبون له ويقولون ' هلا وضعت هذه اللبنة ؟ قال: فأنا اللبنة ، وأنا خاتم النبيين) . رواه مسلم .

وقال ﷺ: (إن الله خلق الخلق ، فجعلني في خير خلقه ، وخلق القبائل ، فجعلني في خير قبيلة ، وجعلهم بيوتا ، فجعلني في خيرهم بيتا ، فأنا خيركم بيتا ، وخيركم نفساً) . رواه أحمد .

(١) هذه ورقة عمل القيت في الملتقى الفكري العالمي «خمس عشرة قرناً على احتتام النبوة واكتمال الدين» .

(٢) سورة الأحزاب: (٤٠) .

ولقد بشرت الكتب السماوية بمقدمه ؛ فيروي الإمام أحمد عن عطاء بن يسار قال: «لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص ، فقلت: أخبرني عن صفات رسول الله ﷺ في التوراة ، فقال: أجل ، والله إنه لموصوف في التوراة بصفته في القرآن: (يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وحرزا للأميين ، أنت عبدي ورسول ، سميتك المتوكل) .. الخ » .

وقد بشر به السيد المسيح عليه السلام ، كما قال تعالى: ﴿وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ..﴾ الآية^(١) .

وجاء «أحمد» الرسول ﷺ برسالة نسخت جميع الرسائل السابقة: قال تعالى: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾^(٢) الآية ، وقال ﷺ: (والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي بعثت به إلا كان من أهل النار) . متفق عليه

فدين الله واحد هو الإسلام ، ومحمد ﷺ نبي الإسلام ، وخاتم النبيين والمرسلين .

مدعو النبوة في عصر صدر الإسلام^(٣) :

لقد ظهرت بوادر ادعاء السوء في أواخر عهد الرسول ﷺ ، واشتدت بعد وفاته ، بدافع العصبية القبلية في أغلب الأحيان ، ابتغاء منافسة قريش في الرئاسة .

ففي اليمن: ادعى الأسود العنسي النبوة ، وكثر أتباعه ، ولكن حركته أخمدت قبل وفاة الرسول .

(١) «سورة الصف» : (٦)

(٢) «سورة الأعراف» : (١٥٨) .

(٣) راجع سيرة ابن هشام (٤٤٤/٣) ، ط دار التراث العربي سنة (١٩٧٩) ، «السيرة النبوية» للدكتور عبد المقصود نصار ، د. محمد الطيب الحارثي: (٣٣/٣) ، ط المطابع الأميرية (١٩٩٨م) ، «ومعالم التاريخ الإسلامي والوسيط» لرشاد عبد الواحد وآخرين (ص ٣٢ ، ٣٣) .

ومن اليمامة. كتب مسيلمة بن حبيب (المشهور بمسيلمة الكذاب) إلى رسول الله في أواخر السنة العاشرة من الهجرة: «من مسيلمة رسول الله ، إلى محمد رسول الله: سلام عليك ، أما بعد ، فإني قد أشركت في الأمر معك ، وإن لنا نصف الأرض ، ولقريش نصف الأرض ، ولكن قریشا قوم يعتدون».

فقدم عليه رسولان بهذا الكتاب:

قال ابن إسحاق: «فحدثني شيخ من أشجع ، عن سلمة بن نعيم بن مسعود الأشجعي ، عن أبيه نعيم ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لهما حين قرأ كتابه: (فما تقولان أنتما ؟) ، قالا: نقول كما قال فقال: (أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما) .

ثم كتب إلى مسيلمة: (بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد رسول الله ، إلى مسيلمة الكذاب ، السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد: فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده ، والعاقبة للمتقين) .

وفي بني أسد: ظهر طليحة بن خويلد الذي ادعى النبوة ، واستفحل أمره بعد وفاة الرسول ﷺ ، وتبعه قبائل أسد وغطفان وطى ، وتنبأت امرأة من بني يربوع تدعى: سجاح بنت الحارث التميمية ، والتي تحالفت وأنصارها من تغلب مع مسيلمة الذي ادعى النبوة في اليمامة بعد زواجه منها .

ونجحت الحملات التي وجهها أبو بكر لقتال المرتدين ، وقمع حركة الردة ، وكان أهم وأعنف المعارك مع مسيلمة وأنصاره ، والتي انتهت بهزيمته وقاتله .

ومن العجيب أن يعود بعض من ادعى النبوة إلى رشدهم ، كطليحة الأسدي الذي عاد للإسلام ، بل وأبلى بلاء حسناً في فتوحاته كفتح فارس والعراق !

التنظيمات المنتسبة إلى الإسلام زورا وادعى أصحابها النبوة:

أولاً: الطريقة الشيخية:

يعتبر الشيخ أحمد الإحسائي ، المولود سنة (١١٥٧هـ) ، شيخ الطريقة الشيخية ، وهي طريقة باطنية صوفية تبشر بظهور المهدي المنتظر ، ولما توفي الشيخ الإحسائي تسلم مشيخة الطريقة من بعده تلميذه ، كاظم الرشتي ، المولود سنة (١٢٠٩هـ) ، والذي توفي في كربلاء عام (١٨٤٣هـ) ^(١).

ثانياً: الدعوة البابية:

وبوفاة الرشتي انقسم الشيخيون إلى ثلاث فرق أقواها بزعامة الملاحسين البشروني ، الذي هام وجماعته في الأرض يبحثون عن المهدي المنتظر الذي بشر به الإحسائي والرشتي ، وأسفرت النتيجة عن لقاء غريب مريب بين البشروني وبين رجل يدعى علي محمد الشيرازي في مدينة شيراز . ويدعي البشروني أن علياً هذا تنطبق عليه صفات المهدي المنتظر ، وبهذا دخلت الدعوة الشيخية منعطفاً جديداً حيث حلت الدعوة البابية محل الطريقة الشيخية ، وكان ذلك في (٢٣) أيار سنة (١٨٤٤م) ، ولقب مؤسس البابية «علي محمد الشيرازي» بالباب ، كما لقب البشروني باب الباب ، ولقب الدعاة الأوائل الذين آمنوا ببايسته ، وعددهم ثمان عشرة داعية بحروف الحـي ، والذين انطلقوا للتبشير بدعوته البابية الجديدة .

ويكشف لنا الدكتور عبد الفتاح بركة عن حقيقة مؤسسي هذه الطرق في محاضراته في ندوة المحاضرات عام (١٣٩٣هـ) (ص ٢٤٩) ، فيقول: «لما سقطت حكومة روسيا القيصرية عام (١٩١٧م) ، قامت الثورة الشيوعية بإذاعة التقارير غير المذاعة تؤكد أن حكومة القيصر أرسلت قسيسين إلى إيران باسمين مستعارين هما: أحمد الإحسائي وكاظم الرشتي . وما إن أذاعت الثورة الشيوعية اسم القسيسين حتى سارعت الحكومة البريطانية إلى الاتصال بهما ، وتمويلهما للاستفادة من جهودهما التبشيرية والتخريبية .

(١) انظر «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي»: لمحمد الحسن (ص ٣٠٣) ، الطبعة الأولى ، المؤسسة العالمية للطباعة والنشر بالدوحة (سنة ١٩٨٦) .

ولا أظن أن لقاء البشروني بعلي محمد الشيرازي كان بمحض الصدفة ، بل الأرجح أنه أحد عملاء الاستعمار الغربي المرشح لقيادة الحركة في مرحلتها الجديدة ، فعرفه عليه الرشتي ، وأعطاه كلمة السر ، وطلب إليه الاتصال به ، والادعاء بأن صفاته تطابق صفات المهدي المنتظر ، وكان له ما أراد !

عقيدة البابية:

ادعى علي محمد الشيرازي مؤسس البابية أنه المهدي المنتظر منذ كان عمره خمسة وعشرين عاماً ، وروجت له المؤسسات المحلية ، فافتتن به الكثيرون ، ولما توفي استأذه الرشتي سمى نفسه الباب (عقيدة شيعية) ، وادعى أنه الوسيلة للوصول إلى الله ، وأول حديث: (أنا مدينة العلم وعلي بابها) ^(١) ، بأنه هو على المقصود ، ثم ادعى أنه يوحى إليه ، وأنه أنزل عليه: «البيان العربي» ، وسماه كتاب الله ^(٢) ، وبناء على ذلك نادى بنسخ الشرائع السابقة ، وكان يؤمن بالتناسخ وينكر البعث ، وكان يعتمد على العنصر النسائي ، لتزداد دعوته انتشاراً .

ففي مدينة قزوين بإيران اعتنق آل البرغاتي الدعوة البابية ، وعلى رأسهم الملا محمد صالح وابنته «قرة العين» ، وكانت من الجميلات الذكيات ، فصار لها شأن كبير .

لقد نقلت مجلة «الجوهرة التونسية» في عددها الثامن من السنة الرابعة (ص ٧٠) خطبة «قرة العين» جاء فيها: «اسمعوا أيها الأحباب والأغيار أتباع الباب وغيرهم ، اعلموا أن أحكام الشريعة المحمدية قد نسخت الآن بظهور الباب ، وأن اشتغالكم بالصوم والصلاة والزكاة ، وسائر ما أتى به محمد كله عمل لغر وفعل باطل ، ولا يعمل بها بعد الآن إلا كل غافل وجاهل ، وأن مولانا الباب سيفتح البلاد ويسخر العباد، وستخضع له الأقاليم السبعة المكونة، وسيوحد الأديان الموجودة على وجه البسيطة حتى لا يبقى إلا دين واحد » .

ثم تدعو «قرة العين» إلى الإباحية فتقول: «مزقوا الحجاب الحاجز بينكم وبين

(١) وهذا الحديث لا يصح ، وهو يدور بين الصنف والوضع - [المجلة]

(٢) لمزيد من التفصيل ، راجع البابية عرض ونقد. للأستاذ إحسان إلهي ظهير: (ص ٩٧)، وما بعدها ط ٣ - إدارة ترجمان السنة ، لاهور ، باكستان ، سنة (١٩٨١) .

نسائكم ، بأن تشاركوهن بالأعمال ، وتقاسموهن بالأفعال ، واصلوهن بعد السلوة ، وأخرجوهن من الخلوة إلى الجلوة ، فما هن إلا زهر الحياة ، وإن الزهرة لا بد من قطفها وشمها ؛ لأنها خلقت للضم والشم ، فخذوا حظكم من هذه الحياة ، ولا شيء بعد الممات » وفي ذلك إنكار صريح للبعث ^(١) .

ذهبت «قرة العين» في صباحها إلى كربلاء ، تطلب العلم مع زوجها وابن عمها . وهناك التقت بالرشدي وتأثرت بدعوته ، ثم التحقت بعد وفاته بالدعوة الساية في شيراز ، ثم أعلنت نسخ كتب الإحصائي والرشدي ، بسبب ظهور الباب ، فغضب عليها مريدوها ، فرحلت إلى بغداد ، وهناك استأنفت دعوتها في وجوب تحديد الشريعة الإسلامية ، وإحلال البيان محل القرآن ، فأمرها الوالي التركي بمغادرة بغداد ، فرحلت إلى قزوین مسقط رأسها ، فسجنها حاكم المدينة . فهربت من السجن بواسطة أحد أتباعها المدعو «مرزا حسين» الملقب بالبهاء ، وأخفاها في بيته في طهران .

وكان أن سجن والي شيراز الباب علي محمد الشيرازي ، لثبوت كفره الصريح ، وأمر الشاه ناصر الدين بمقتله حدا ، لثبوت ادعائه النبوة ، وإنكاره البعث ، وإيمانه بالتناسخ ، ولقوله بنسخ الشريعة ، وبينما كان البايون مجتمعين في بدشت سنة (١٨٤٨م) ؛ للبحث في إنقاذ الباب ، ولتحديد موقعهم من الشريعة الإسلامية ونسخها ، دخلت عليهم «قرة العين» فجأة ، وقد اسفرت عن وجهها الجميل لأول مرة ، وقد لبست أحسن ثيابها ، وازينت ، وأعلنت بأعلى صوتها أنها الكلمة ، وقالت : «وليقم كل من في هذا اللقاء ، وليقبل صاحبه فإن أحكام الشريعة الإسلامية قد نسخت بظهور الباب » .

واستاء معظم الحاضرين منها ، وحاول بعضهم قتلها ، واستطاع بعض الاتباع استلام زمام المبادرة ، وسيطروا على قيادة الدعوة ، وساروا باتجاه يخالف تعاليم الإسلام جملة وتفصيلا ، وبكل وضوح ، وأصدر علماء المسلمين فتواهم بتكفير الباب وأتباعه ، وتم إعدام المسجون في قلعة ماکو صبيحة الثامن من تموز سنة (١٨٥٠م) ، فنقل أتباعه جثته إلى عكا مركز دعوتهم الجديدة ، وفي (٣٩ أغسطس ١٨٥٢م) تسلمت «قرة عين» على رأس

(١) «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي» لمحمد الحس (ص ٣٠٣- ٣٠٥)

ثلاثين رجلاً من بغداد إلى طهران ؛ ليشاروا لمقتل الباب باغتيال الشاه ناصر الدين ، فأخفقت في مسعاها ، وأعدمت مع من كان معها ، وحينما كانت أمام الجلاد ، حاولت استمالته إلى دعوتها ، وأهدته منديلها الحريري ، فتناوله منها وحقها به .

وهكذا انتهت الدعوة البابية ، وبدأت الدعوة البديلة ألا وهي البهائية^(١) .

ثالثاً : البهائية :

أسسها ميرزا حسين علي نوري المولود عام (١٨٣٣م) ، وكان من أتباع «قرة العين» ، وهو الذي عمل على تهريب «قرة العين» من السجن ، وخبأها في بيته في طهران ، نفاه الشاه مع الكثيرين من أتباعه إلى بغداد ، وهناك بدأ نشاطه ، وراح يتردد على السليمانية والمناطق الكردية ، ويعلن عن نفسه أنه الباب الجديد الذي بشر به الباب السابق بقوله : «إن الباب من يظهره الله» . فوجد بين العوام أنصاراً ، فنفاه والي بغداد إلى الآستانة ، وهناك اختلف مع أخيه يحيى على زعامة الحركة ، فانتصر عليه ، ورحل إلى عكا ، واستقر فيها .

ادعى ميرزا حسين أنه الباب ، ثم إنه المهدي المنتظر ، ثم ادعى النبوة الخاصة ، ثم ادعى النبوة العامة ، وأنه لجميع البشر ، ثم ادعى الألوهية آخر حياته على أساس نظرية الحلول ، وأن الله حال به فكان يمشي في الأسواق مغطياً وجهه بirqع ، حتى لا يشاهد بهاء الله أحد من خلقه ، ولقب نفسه البهاء ، وبذا عرفت دعوته بالبهائية ، ومنع ادعاء الألوهية لغيره مدة ألف سنة

وقد ألف الكتاب «الأقدس» ، وكتاب «الإيقان» ، وكتاب «إشراقات وتجليات» ، وكتاب «طرازات كلمات فردوسية» ، ثم أهلكه الله في مايو (١٨٩٢م) ، ودفن في قبر سمي : بيت المهجة ، على سفح جبل الكرمل في فلسطين^(٢) .

(١) المراجع السابق : (ص ٣٠٣ و ٣٠٦) ، ولزيد من التصيل ، راجع : «البابية عرض ونقد» للأستاذ إحسان إلهي ظهير : (ص ٢٣٧) وما بعدها .

(٢) نفس المراجع : (ص ٣٠٦ ، ٣٠٧) ، ولزيد من التصيل ، راجع كتاب «البهائية نقد وتحليل» ، إحسان إلهي ظهير .

وقد أثبتت بعض الوثائق أن هناك صلة قوية بين البهائية والصهيونية العالمية والاستعمار ، ويظهر ذلك في تأييد عبد البهاء خليفة البهاء ، وولده - وبكل صراحة - لتجمع اليهود في فلسطين ، فقد جاء في الكتاب المسمى : «مفاوضات عبد البهاء» (ص ٥٩) ما يلي : «وفي زمان ذلك العصر الممتاز ، وفي تلك الدورة ، سيجتمع بنو إسرائيل في الأرض المقدسة ، وتكون أمة اليهود التي تفرقت في الشرق والغرب ، والجنوب والشمال مجتمعة ، وتكون فلسطين وطننا لهم» .

وفي القدس المحتلة عقد مؤتمر البهائية العالمي سنة (١٩٦٨م) ، حيث تختصن اليهودية العالمية الدعوة البهائية ، وقد كشف المؤتمر بأبحاثه التي طرحها عن مدى الارتباط الوثيق بين الصهيونية والبهائية ، وقد قيل في حفل الاختتام : «إن الحركتين اليهودية والبهائية متممتان لبعضهما البعض ، وتجتمعان في أكثر النقاط» .

ولقد ثبت أن المحافظ البهائية في الوطن العربي أوكار تجسس ؛ لصالح إسرائيل ؛ لذا فقد صدر قرار مصري عام (١٩٦٠م) ، بحل المحافظ البهائية ؛ لإدانتها بالتجسس لصالح إسرائيل ، كما صدر قرار مشابه في العراق ، وأنه لا يزال لهذه الفئة المحظورة بعض النشاط الحفي .

وكشف البهائيون هويتهم الصهيونية حين استقبلوا الجيش الإنجليزي عند دخوله حيفا في الحرب العالمية الأولى استقبالا الفاتحين ، كما أن البهائيين في إسرائيل يعاملون معاملة اليهود سواء بسواء منذ قيام دولة إسرائيل ، كما أن اعتراف الأمم المتحدة بالبهائية كمذهب عالمي كان استجابة لضغوط الماسونية^(١) والصهيونية .

(١) هناك أوجه شبه كثيرة بين الماسونية والبهائية ، مما يؤكد أن البهائية لها صلة وطيدة مع الماسونية ، ومن أوجه التشابه بينهما ما يلي

أ - كلاًهما تعملان تحت شعار الخيرية ، وتظاهرا بالآخوة الإنسانية العالمية
ب - يدعوان إلى الإباحية الجنسية عن طريق تحريم الحجاب وإباحة الاحتلاط . إلخ
ج - كلاًهما تذهبان إلى أن عام (١٨٤٤م) هي سنة انتهاء أزمة الأمم ، وبدء سيادة يهود على العالم كله ، كما أن البهائيين يؤرخون بهذا التاريخ .
انظر : المرجع السابق : (ص ٣٠٨ ، ٣٠٩) ، ولزيد من التفصيل حول «الماسونية» ، راجع مقال : «خطر الماسونية القادم من وراءه؟» محمد السيد علي بلاسي ، بجريدة «أخبار العالم الإسلامي» العدد (٩٤٣) - (٩) .

ومما يؤكد عمالة البهائية لإسرائيل ما يلي :

١ - اتخاذ قرار مكتب مقاطعة إسرائيل ، بوضع اسم البهائية في القائمة السوداء ، لثبوت صلتها بالصهيونية .

٢ - قرار مؤتمر المنظمات الإسلامية الذي عقدته رابطة العالم الإسلامي عام (١٣٩٣هـ) في مكة المكرمة ، والذي مثلت فيه مائة وخمسون مؤسسة إسلامية ، باعتبار البهائية حركة صهيونية غير إسلامية ^(١) .

رابعاً القاديانية :

مؤسسها ميرزا غلام أحمد ، المولود سنة (١٨٣٩هـ) في «ربوة» من قاديان إحدى قرى البنجاب الباكستاني ، و«ربوة» هذه مدينة أنشأها القديانيون لأنفسهم؛ لتشملهم الآية الكريمة: ﴿وَأَوْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ ^(٢) .

نشأ غلام أحمد في أسرة عميلة للاستعمار الإنجليزي ، وكان أبوه واحداً من الذين خانوا المسلمين ، وتآمروا عليهم ، وساعدوا الاستعمار؛ لطلب العز والجاه ، كما ذكره غلام أحمد بنفسه في كتابه «تحفة قيصرية» (ص ١٦) : «بأن أي غلام مرتضى كان من الذين لهم روابط طيبة وعلاقات ودية مع الحكومة الإنجليزية ، وكان له كرسي في ديوان الحكومة ، وقد ساعد الحكومة حينما ثار عليها أهل وطنه ودينه الهنديون، مساعدة طيبة في سنة (١٨٥١م) ^(٣) ، بل مدها بخمسين جندياً وخمسين فرساً من عنده، وخدم الحكومة العالمية فوق طاقته » .

ففي مثل هذه الأسرة إن لم يولد غلام أحمد ، فمن يولد غيره ، فولد ، وحينما بلغ الرشد درس بعض الكتب الأردنية والعربية على يد أساتذة غير معروفين ، وقرأ شيئاً من القانون ، ثم توظف في بلدة سيالكوت من إحدى بلاد باكستان الآنية بخمسة عشر روية شهرياً ^(٤) .

(١) راجع «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي» (ص ٣٠٧ - ٣٠٩)

(٢) «سورة المؤمنون»: (٥٠) .

(٣) وهذه ثورة معروفة ضد الاستعمار .

(٤) «القاديانية دراسات وتحليل» للأستاذ إحسان إلهي ظهير: (ص ٢٢ و ٢٣) .

الطبعة السادسة عشرة - إدارة ترحمان السنه ، لاهور ، باكستان سنة (١٩٨٣م) ، وانظر «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي»: (ص ٣١١) .

وفي عام (١٩٠٠م) أعلن دعوته رسميا ، وادعى أنه نبي مرسل ، وأن منكر رسالته كافر ، لا تؤكل ذبيحته ، ولا يصلى عليه ، ولا يدفن في مقابر المسلمين ، ولما مات ولده ، وكان لا يؤمن به امتنع والده «ميرزا» وأتباعه من الصلاة عليه ! وكانت مجلة «الأديان» التي تصدر بالإنجليزية في قاديان شهريا منذ عام (١٩٠٢م) لسان حال هذه الجماعة ألف كتابه «براهين الأحمدية» ، وصدر القسم الأول منه عام (١٨٨٠م) ، وفيه ادعى أنه المهدي المنتظر^(١) .

انشقت القاديانية بعد نشأتها شعبتين عرفت الأولى باسم: الأحمدية ، أو جماعة لاهور ، وسماها البعض بـ «القاديانية المستترة» ، وزعيم هذا الفرع «خواجه كمال الدين» ، و «مولاي محمد علي» ، ولهذا الفرع نشاط كبير في آسيا وأفريقيا وأوروبا .

ترجم محمد علي القرآن إلى اللغة الإنجليزية عام (١٩٢٠م) ، وألف كتابه «الإسلام» عام (١٩٢٦م) ، وانتشرت هذه الدعوة في أفريقيا ، وخاصة في المستعمرات البريطانية ، وفي أوروبا ، ولا عجب فإن لهذه الحركة في أفريقيا وحدها ما يفوق عن خمسة آلاف مرشد وواعظ ، متفرغون للدعوة والإرشاد ، تخرجوا جميعا من قاديان ، ولها دائرة معارف خاصة بها ، ولها مئات الكتب بالأوروبية والعربية والإنجليزية ، مما يؤكد الدعم الأجنبي لهذه الحركة عامة والإنجليزي خاصة .

وأما الفرع الثاني: فهو القاديانية بزعامة غلام «أحمد ميرزا» ، وخليفته من بعده «الطيب نور الدين» ، ثم خليفته الثاني ابنه «بشير الدين محمود» .

والفرق بين الأحمدية والقاديانية: أن القاديانيين يؤمنون بشيخة غلام أحمد ميرزا، بينما تنظر إليه الأحمدية على أنه مصلح ديني فحسب^(٢) .

وبالجملة فهما حركة واحدة تستوعب الأولى ما صافت به الثانية وبالعكس ، غير أن الفرع الأول ، وهو القاديانية اللاهورية (الأحمدية) من أخطر الحركات الهدامة على عقيدة المسلمين ، حيث نجحت في خطتها الرامية إلى التستر ؛ للعمل داخل المجتمعات الإسلامية تحت شعار «الدعوة إلى كتاب الله وسنة

(١) «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي»: (ص ٣١١) .

(٢) المرجع السابق: (ص ٣١٤ ، ٣١٥) ، بتصرف يسير

رسوله» ، وعبر شر ترجمات معاني القرآن الكريم بشتى اللغات ، والهيمنة على مواقع كثيرة في العمل الإسلامي .

ولقد خفي على الكثيرين من المشتغلين بالعمل الإسلامي أمر اللاهورية ، فراح يلتزم الأعداء لزعيمها مولاي محمد علي حيناً ، ولدعاتها حيناً آخر ، وحفي عليهم أن القضية الرئيسية في موضوع القاديانية ليس الاعتراف بنبو ميرزا غلام أحمد ، أو عدم الاعتراف بها ، وإنما تكمن القضية في الفكر الهدام الذي تبناه القاديانية ، ومن أجله تحرف المصوص الصريحة في الكتاب والسنة ، وهذه المهمة تضطلع اللاهورية بالقسط الأكبر فيها ، حيث يندس دعائها داخل المجتمعات الإسلامية رافعين شعار «الدعوة إلى كتاب الله وسنة رسوله» ، والعمل من أجل التعريف بالإسلام ، أو الدفاع عنه أمام هجمات أعدائه .

وهذه الأدوار التي يقومون بها ليست وحدها الركائز التي يعتمدون عليها في استقطاب الجماهير ، بل تعينهم على ذلك موارد ثابتة ، يستغلونها في الدعم المالي للأفراد وللمؤسسات ، والإحسان يستعبد الإنسان .

لقد ظل علماء شبه القارة الهندية يواجهون القاديانية ، ومخاطرها لفترة طويلة، في الوقت الذي لم تكن هناك رؤية واضحة عن هذه النحلة الهدامة لدى علماء الأقطار الإسلامية الأخرى ، وحتى داخل الدول العربية ^(١) .

القاديانية .. عملية الاستعمار الإنجليزي:

اجتمع قواد الاستعمار البريطاني وزعماءه في لندن ، وخططوا خطة ضد الإسلام من أخطر خططهم بعد تفكير عميق ، وبحث دقيق ؛ لأنه لا توحد في قارات العالم قوة تجابههم غير الإسلام ، ولذا لا بد لدعم القوة الاستعمارية ، أن تشتت قوى الإسلام ، ولكن لا بمهاجمتها ، بل بإنشاء فرق باطلة منهم ، تكون حاملة اسم الإسلام ، وفي الأصل تكون هادمة لأصوله ومبادئه ، وقد هذه الفرق بكل الإمكانيات من المساعدات المالية وغيرها؛ لتعمل على حسابهم ، وتتجسس على المسلمين ، فنسجت يد الاستعمار على هذا الموال سحاً جميلاً

(١) «القاديانية المستترة» ، أخطر الحركات الهدامة على عقيدة المسلمين» لشبح على عيسى ، بحث منشور في جريدة «أخبار العالم الإسلامي» العدد (١١٨٨) الحلقة لشابة (ص ١٠) بتصرف .

محكما ، وبالفعل أرسلت بعثات خاصة في البلاد المستعمرة ؛ للبحث عن الخونة ؛ لكي تشتري منهم ضمائرهم وإيمانهم ، وأحاسيسهم ومشاعرهم ، ففتشت هذه الفئات الخبيثة عن الخونة ، وأي قوم يخلو عن مثل هؤلاء ، وكان أشدهم خطرا عميل الاستعمار الإنجليزي في الهند ، غلام أحمد القادياني ، حيث عرف بمظهر التجديد مرة ، وبالمهادوية مرة أخرى ، ثم بعد ذلك قفز ووصل إلى النبوة ، وقال : «إنه نبي مرسل ينزل عليه الوحي ، ولكنه ليس بنبي مستقل ، بل نبي متبع ، كهارون لموسى» .

وحرّف معاني القرآن وأولها بتأويل فاسد ، وروج أفكاراً باطلة ، وادى للاستعمار خدمات جليلة مع بقائه في صفوف المسلمين ؛ لأنه ما كان يستطيع أن يخدمهم بخروجه عن الإسلام مثلما استطاع وهو مظهر إسلامه ، فكان من أعظم خدماته لهم ، فتواه بأنه لا يجوز لمسلم أن يرفع السلاح في وجه الإنجليز ؛ لأن الجهاد قد رفع وأن الإنجليز هم خلفاء الله في الأرض ، فلا يجوز الخروج عليهم .

يقول الميرزا غلام أحمد في كتابه «شهادة القرآن» (ص ١٠) : «لقد قضيت عمري في تأييد الحكومة الإنجليزية ومؤازرتها ، ولقد ألفت في منع الجهاد ، ووجوب طاعة أولي الأمر من الإنجليز من الكتب والنشرات ، لو جمع ما فيها ، أو لو جمع بعضها إلى البعض لملأ خمسين خزانة ، ولقد نشرت جميع هذه الكتب في البلاد العربية ، ومصر ، والشام ، وكابل ، والروم » . أ.هـ .

لذلك سرّ منه المستعمرون أيما سرور ، وقدموا له كل المساعدات من الحماية والمال ، وحتى أعطوه أناسا يتبعونه ويقلدونه ، فكان الرجل الذي ما رأى طوال حياته مائة جنيه يلعب بمئات الألوف يوميا ، والمسكين الذي كان موظفا بسيطا لا يأخذ أكثر من خمسة جنيهات في الشهر ، ويتنقل بطلب المعاش من بلد إلى آخر ، ومن قرية إلى قرية ، يبنى قصورا شامخة ، ويركب عربات فخمة ، ويأخذ خدمه معاشا أكثر مما كان يأخذ سيدهم ، فهذا كله كان من بركات الاستعمار البريطاني ، كما اعترف في محضره الذي قدمه للملكة بريطانيا حينما زارت الهند .

ويؤكد هذا العرفان بالجميل في كتابه «الملفوظات الأحمدية» حيث يشي على الحكومة البريطانية قائلاً: «لقد بالغت هذه الحكومة في الإحسان إلينا ، ولها عندنا أياذ وأي أياذ» .

لذا ركز الاستعمار الجهود لتنمية هذه الشجرة وتربيتها ، وعرفوه إلى الناس ، ورفعوا منزلته في كنفهم ، وشجعوه على الهجوم على المسلمين والإسلام ، وعلى أكابرهم ، وأئمتهم ، حتى تناول أعراض الأنبياء عليهم السلام ، وعرض سيد المرسلين ، وأصحابه البررة رضوان الله عليهم أجمعين ، فكفره جميع علماء الأمة ، وأفتوا بوجوب قتله ؛ لادعائه النبوة ، ولإهانتة الأنبياء ، وسببه المسلمين ، ولإنكاره أسس الدين الإسلامي الحنيف .

ولكن سيده الاستعمار دافع عنه ، وحفظه من غيظ المسلمين وغضبهم ، فما استطاعوا أن يعملوا ضده أي شيء اللهم إلا أن علماء المسلمين ناظروه وناقشوه ، وأظهروا الحق وأبطلوا الباطل ، وكان أبرزهم العالم الشيخ «ثناء الله الأمر تسري» الذي انتصر عليه غير مرة ، وأقام عليه الحجة ، وأخيراً دعاه إلى المباهلة بأن الكذاب يموت في حياة الصادق بموت غير عادي ، وظهر الحق ، حيث إنه بعد مدة قليلة من هذه المباهلة ، وفي مايو عام (١٩٠٦م) مات غلام أحمد القادياني بعد أن أصيب بالكوليرا ، فخلفه الحكيم نور الدين ، ومشى على منوال شيخه ، وموالاته للاستعمار ، وساعدهم سيدهم القديم بالمنشورات وغيرها في أوروبا وأفريقيا من بلاد العالم^(١) .

وورد في صحيفة «الفصل» (٧/١١/١٩١٨م) كلمة لابن الغلام أحمد بشير قال فيها: «لماذا لا نفرح بدخول الإنجليز للشرق الأوسط ، وقد قال إمامنا الغلام أحمد: بأنني أنا المهدي المنتظر ، وحكومة إنجلترا سيفي . نحن نستهج بهذا الفتح ، ونريد أن نرى لمعان هذا السيف وبريقه في العراق والشام وفي كل مكان . إن الله أنزل ملائكة لتأييد الحكومة ومساعدتها»^(٢) .

(١) انظر «القاديانية دراسات وتحليل» (١٩ - ٢٢) ، بتصرف ، وراجع «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي» : (ص ٣١١) ، وما بعدها .

(٢) انظر «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي» : (٣١٦) .

تعاون القاديانيين مع اليهود:

لقد اختار القاديانيون الأحمديون مركزهم في يافا ؛ ليبقوا تحت الحماية الإنجليزية قبل تأسيس إسرائيل ، وما إن قامت دولة إسرائيل حتى منحتهم إنكلترا جوازات سفر بريطانية ، ومنحتهم إسرائيل حرية الدعوة والتبشير بالأحمدية

ورد في كتاب «القاديانية» لمحمد خير القادياني ما يلي. «يقع مكتب التبشير الأحمدي في جبل الكرمل في حيفا في إسرائيل، ولنا فيه مسجد، ودار للنشر، ومكتبة عامة لبيع الكتب ، ومدرسة تصدر مجلة شهرية اسمها: «البشرى» التي توزع في البلاد العربية ، وقد قام هذا المكتب بنقل الشيء الكثير من تعاليم المسيح الموعود إلى اللغة العربية ، وقبل مدة قابل مبشرنا رئيس بلدية حيفا ، وناقش معه عدة مسائل منها إنشاء مدرسة بقرب جبل الكباطر ، وقد شرفنا رئيس البلدية يرافقه أربع شخصيات هامة، واستقبلهم رجال فرقتنا ، وعقدوا لهم حملة ترحيبية، ولما أراد مبشرنا محمد شريف العودة إلى مركز الأحمدية في باكستان أرسل إليه رئيس إسرائيل رسالة فيها أن يزوره قبل سفره إلى باكستان».

والأحمديون يمارسون حقوقهم ونشاطاتهم في إسرائيل بتشجيع من حكومة العدو^(١).

عقائد القاديانيين:

١ - ادعاؤه النبوة: ورد في كتاب ميرزا غلام أحمد «حقيقة الوحي» هامش (ص ٧٢) قوله: «أنا أفضل من جميع الأنبياء والرسل» ، وفي (ص ١٦٣) يقول الغلام: «الذي لا يؤمن بي لا يؤمن بالله ورسوله» ، وادعاؤه النبوة يقتضي أن ينكر عقيدة الإسلام في ختم النبوة والمرسلات والكتب السماوية^(٢).

٢ - يفسر القاديانيون. (وخاتم النبیین) من الآية بمعنى: زيتهم وختمهم وطابعهم؛ ليفتح الغلام باب النبوة، كي يحشر نفسه استجابة لأمر أسياده الإنجليز.

(١) انظر المرجع السابق. (ص ٣١٦ ، ٣١٧)، ولريد من التمهيد والإيضاح، راجع: «القاديانية». دراسات وتحليل: (ص ٤٥) وما بعدها.

(٢) نفس المرجع: (ص ٣١٢).

ورد في كتاب «حقيقة النبوة» لابن غلام بشير (ص ٢٨٨) ما يلي:

«وما هو واضح كالشمس في رابعة النهار أن باب النبوة لا يزال مفتوحا بعد النبي ﷺ»^(١).

٣ - تعتقد القاديانية أن المسيح الذي وعد بمجيئه في آخر الزمان: هو علام أحمد القادياني ، وأنه أرسل وفق أخبار رسول الله ﷺ ، كقوله ﷺ فيما يرويه عنه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه ، أنه قال (والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا ، فيكسر الصليب ، ويقتل الخنزير ، ويضع الحرب ، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد ، حتى تكون السجدة الواحدة خير من الدنيا وما فيها) متفق عليه .

وقوله ﷺ : (أنا أولى الناس بعيسى بن مريم ؛ لأنه لم يكن بيني وبينه نبي ، وإنه نازل ، فإذا رأيتموه فاعرفوه ، رجلا مربوعا إلى الحمرة والبياض ، عليه ثوبان مخرمان (أصفران) كأن رأسه قطر ، وإن لم يصبه البلل ، فيدق الصليب ، ويقتل الخنزير ، ويضع الجزية ، ويدعو الناس إلى الإسلام ، ويهلك الله في زمانه المسيح الدجال ، وتقع الأمانة على الأرض حتى ترتع الأسود مع الإبل ، والنمار مع البقر ، والذئب مع الغنم ، ويلعب الصبيان بالحيات لا تضرهم ، فيمكث في الأرض أربعين سنة ، ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون ، ويدفنونه) أخرجه أحمد في مسنده ، واللفظ له ، وأبو داود .

ويروي نوس بن سمعان رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ في حديث طويل عن خروج الدجال أنه قال: (إذا بعث الله المسيح ابن مريم ، فزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين (ردائين أصفرين) ، واضعا كفيه على أجنحة ملكين إذا طأطا رأسه قطر ، وإذا رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ ، فلا يحل لكافر يجرد ريح نفسه إلا مات ، ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه ، فيطلب الدجال ياب لد ، فيقتله) ، إلى آخر الحديث . أخرجه مسلم وغيره .

وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة المروية في هذا الباب .

(١) المرجع السابق: (ص ٣١٢) .

يفسر المتنبى القادياني هذه الأحاديث على نفسه^(١) ، حيث يقول في مجموعة إعلانات الغلام (١٨/١٠) ما نصه :

« أقسم بالله الذي أرسلني ، والذي لا يفترى عليه إلا الملعونون ، أنه أرسلني ، وجعلني مسيحاً موعوداً » .

كما يقول في كتابه « تحفة كولرة » (ص ١٩٥) : « إني أنا المسيح الموعود الذي أخبر عنه في جميع الكتب السماوية ، بأنه يظهر في آخر الزمن »

أقول : ولو نظرنا إلى الأحاديث التي أخبر بها الرسول العظيم ﷺ عن نزول المسيح الموعود عيسى بن مريم ، لما وجدنا هناك ثمة شبه أو مطابقة بين ماورد فيها ، وأوصاف هذا الدجال الأفاك المتنبى غلام أحمد القادياني .

٤ - ادعاء المتنبى القادياني أن عيسى بعث من قبره ، وهاجر إلى كشمير ، وتوفي هناك عن عمر يناهز المائة والعشرين عاماً ، وأنه قد حل فيه هو ومحمد على السواء ، فهو بذلك جمع النبوتين ، وأنه أوحى إليه بالإنجليزية ، ورد في كتابه « براهين أحمدية » (ص ٤٨٠) قوله : « أنا ألهمت عدة مرات بالإنجليزية ، فظننت من اللهجة كأنه إنجليزي قائم على رأسي يتكلم »

٥ - ولا بد لمدعى الرسالة من أن يخترع كتاباً ، لذا ألف كتاباً مقدساً سماه ، « الكتاب المبين » ، وادعى أنه أوحى به إليه ، وهو يتضمن مجموعة الإلهامات التي يدعي أنه أوحى إليه بها ، وهو مقسم إلى عشرين جزءاً ، وسمى الإلهام الواحد آية .

قال الخليفة الغلام أحمد في جريدة « الفضل » في عددها بتاريخ (١٥) يوليو (١٩٢٤م) ما يلي : « لا قرآن سوى القرآن الذي قدمه المسيح الموعود » . وبهذا يصرحون بنسخ القرآن ، وبنبوة الغلام ، وبإنكار ختام الرسالات والنبوات .

٦ - أما تصور الغلام عن الله الذي يوحى إليه : فهو يصوم ويصلي ، وينام ويخطئ ويصيب ! قال في كتابه « البشرى » (٧٩/٢) : « قال لي الله : إني مع الرسول محيط : إني مع الرسول أجيب أخطئ وأصيب » ، وفي (ص ٩٧)

(١) رد على هذه الافتراءات والترهات الأستاذ إحسان إلهي ظهير في كتابه القيم « القاديانية دراسات وتحليل » ، فارجع إليه إن شئت مريداً من التفصيل (ص ١١٩) وما بعدها

يقول: «قال لي الله إني أصوم وأصلي ، وأصحو وأنام » .

وصدق الله إذ يقول: ﴿أَفَرَأَيْتَ مِنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾^(١) .

ولعل الغلام أراد أن يصف الله بصفات الشر حتى يسهل عليه القفز من مرتبة النبوة إلى مرتبة الألوهية ، إن وجد من يسلم بنبوته . وقد كتب فيهم الدكتور محمد إقبال فيلسوف الهند في رسالته الشهيرة: «الإسلام والأحمدية» رداً على أباطيلهم .

٧ - يرى المتنبى القادياني أن الجهاد في سبيل الله قد نسخ ، وأنه أصبح يرفض استخدام العنف والأدوات ، بل يكون بالوسائل السلمية والإقناع .

ورد في مجموعة إعلانات القاديانية (٤/٤٩) ما نصه:

«اتركوا الآن فكرة الجهاد ، لأن القتال للدين قد حُرِّم ، وجاء الإمام والمسيح ، ونزل نور الله من السماء فلا جهاد ، بل الذي يجاهد في سبيل الله، فهو عدو الله» .

فماذا يريد المستعمرون والإنجليز أكثر من هذه الخدمة .

إنها دعوة صريحة ؛ لتمكين الاستعمار والقبول بحكمه . لقد أمر أتباعه صراحة بطاعة الإنجليز المستعمرين الذين يحكمون الهند أمثالاً لأمر الله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرِّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٢) ، فهو يأمرهم بطاعة الإنجليز أولي الأمر عندهم .

يقول العلامة أبو الحسن علي الندوي في رسالته «القاديانية»:

«لقد تحقق علمياً وتاريخياً أن القاديانية وليدة السياسة الإنجليزية ، فقد أهم بريطانيا وأقلقها حركة المجاهد الإمام أحمد بن عرفان الشهيد سنة (١٨٤٢م) ، وكيف ألهب شعلة الجهاد والفداء ، وبث روح النخوة الإسلامية ، والحماسة الدينية في صدور المسلمين في الربع الأول من القرن التاسع عشر المسيحي ، وكيف التف حوله وحول دعوته آلاف المسلمين ، عانت منهم الحكومة الإنجليزية

(١) «سورة الجاثية»: (٢٣) .

(٢) «سورة النساء»: (٥٩) .

في الهند مصاعب عظيمة ، واقتنعت أخيراً أنه لا يؤثر في المسلمين ، وفي اتجاههم مثل ما يؤثر قيام رجل منهم ، باسم منصب ديني رفيع ، يجمع حوله المسلمين ، ويخدم سياسة الإنجليز ، ويؤمنهم من جهة المسلمين وعائلاتهم ، وقد وجدت الحكومة الإنجليزية ضالتها في ميرزا غلام أحمد القادياني ^(١) .

هذا وإزاء هذه المخالفات الصريحة لتعاليم الإسلام ، والتي يعتنقها القاديانيون في الإيمان بمدع للنسوة والوحي ، وفي عدم الإيمان بختم النبوة ، وفي إيمانهم بنسخ القرآن ، وفي إعلان تبعيتهم لأعداء الإسلام المستعمرين ، أجمع علماء المسلمين على اعتبار هذه الطائفة خارجة عن الإسلام ، وكان ذلك حين انعقد في كراتشي مؤتمر عام (١٩٥٣م) اشتركت فيه نخبة من العلماء يمثلون كافة الطوائف الإسلامية في باكستان الشرقية والغربية ، وقدموا اقتراحاً إلى المجلس التشريعي يطالبون فيه اعتبار القاديانيين أقلية غير مسلمة ، وأن يخصص لهم مقعداً واحداً في مجلس الشعب عن مقاطعة البنجاب .

كما اتخذ المؤتمر الإسلامي المعقد في باكستان قراراً باعتبار القاديانية حركة غير إسلامية ، وكذا أصدر مؤتمر المنظمات الإسلامية في العالم ، والذي دعت إليه رابطة العالم الإسلامي عام (١٣٩٣هـ) ، وحضره مندوبو (١٤٤) جمعية إسلامية تمثل مختلف المواقع الإسلامية في العالم، وكان القرار الذي اتخذوه بشأن القاديانية في هذا المؤتمر بمثابة إجماع من الأمة الإسلامية على تكفير القاديانيين ، وكان حاتم هذه القرارات مجلس النواب الباكستاني ، حيث أعلن اعتبار القاديانيين غير مسلمين ^(٢) .

خامساً: الباطنية:

لقد وضع مذهب الباطنية قوم تطابقوا ، وكان في قلوبهم بغض للإسلام ، والنبي عليه السلام من الفلاسفة ، والملاحدة ، والمجوس ، واليهود ، ليسلخوا الناس عن الإسلام بعد قوته ، وبعثوا الدعاة إلى الآفاق والأطراف ؛ ليدعوا الناس إلى مذهبهم ، لعل المملكة ترجع إليهم ، ويظل دين النبي العربي ﷺ ،

(١) «المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي»: (ص ٣٢١ - ٣١٤) ، بتصرف يسير.

(٢) المرجع السابق (ص ٣١٦) ، وانظر «القاديانية المستترة» ، أخطر الحركات الهدامة على عقيدة المسلمين» للشيخ علي عيسى: (ص ١٠) ، تجد مزيداً من التفصيل .

ولكن ، يأبي الله إلا أن يتم نوره .

وقيل أصل هذه الدعوة الملعونة التي استهوى بها الشيطان أهل الكفر والعصيان والطغيان ، ظهور «ميمون القداح» في الكوفة سنة (١٧٦ هـ) ، فنصب الملعون للمسلمين حبائل ، وبغى لهم الغوائل ، وألبس الحق بالباطل ، وجعل لكل آية من كتاب الله تفسيراً ، ولكل حديث عن رسول الله ﷺ تأويلاً ، وقال : « إن جميع المفروضات والمسنونات رموز وإشارات ، وأن الظواهر كلها قشورا ، وبواطنها هو اللب المقصود ، وكان الملعون يعتقد اليهودية ويظهر الإسلام ، وكان حريصاً على هدم شريعة الإسلام ؛ لما في اليهود من عداوة للنبي عليه الصلاة والسلام .

ولهذا المذهب المفرض ألقاب عشرة: الإسماعيلية ، والباطنية ، والقرامطة ، والسبعية ، والخرمية ، والبابكية ، والمحمرة ، والتعليمية ، والقرمطية ، والخرمدينية .

وكان قصدهم من دعواهم ، سلخ المسلمين عن دينهم الحنيف ، واستدراج عوام المسلمين ، ولم يمكنهم أن يصروحوا بذلك في دار الإسلام ، فوضعوا جيلاً يكون عوناً لهم على إدراك مفاهيمهم ومراميهم ، وهي تسع حيل مرتب بعضها على بعض: الزرق ، والتفرس ، ثم التأسيس ، ثم التشكيك ، ثم التعليق ، ثم الربط ، ثم التدليس ، ثم التأسيس ، ثم الخلع ، ثم المسخ ، وسموا ذلك «البلاغ الأكبر» ، وأكثرها من مقالات الفلاسفة .

أما في التوحيد:

فهم قائلون بالهين قديمين لا أول لوجودهما ، وهما العقل والنفس ، ويسمين العلة والمعلول ، والسابق والتالي ، واللوح والقلم ، والمفيد والمستفيد ، وقالوا: إن الباري سبحانه لا يوصف بموجود ، ولا بعدموم ، ولا هو مجهول ، ولا موصوف ، ولا غير موصوف ، ولا قادر ، ولا غير قادر ، ولا عالم ، ولا غير عالم ، وهلم جرا .. إلى آخر الصفات ، ويقولون بالطبع ، وتأثير الكواكب ، وعرضهم نفي انصانع سبحانه بوجه يدق على عوام الخلق .

وأما في النبوات .

فقولهم قريب من قول الفلاسفة ، وينكرون الوحي ، ومجيء الملائكة ، والمعجرات ، ويقولون : كلها رموز وإشارات وأمثال ومثالات لم يعلمها أهل الظاهر ، فمعنى ثعبان موسى : غلبته عليهم ، ومعنى إظلال الغمام : أمره عليهم . وأنكروا أن يكون عيسى عليه السلام من غير أب ، ومعنى لا أب له أنه لم يأخذ العلم من إمام ، وإنما أخذ من نائب إمام . ويقولون . إن القرآن كلام محمد ﷺ لقوله تعالى : ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾^(١) ، وتأولوا بيع الماء من الأصابع : إشارة إلى تكثير العلم ، وطلوع الشمس من المغرب ، خروج الإمام ، وكذا تأولوا باقي المعجزات .

وقالوا : إن محمد بن إسماعيل - أحد أئمة الإسماعيلية - نبي ، وأنه ناسخ لشريعة محمد ﷺ . بل قالت فرقة منهم ، إن محمد بن إسماعيل هذا حي لم يموت ، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً ، وهو المهدي .

ووصل الحال بهذه المارقة إلى تأليه أنمتهم - والعياذ بالله - وغير ذلك من الأمور التي تدل على كفرهم البواح بالله ، وخروجهم من رمة المسلمين ، وإن انتسبوا إلى الإسلام زوراً^(٢) .

وبعد ؛ فيمضي مسلسل ادعاء النبوة موصولاً ، ففي السودان ادعى محمد محمود طاهر النبوة ، وألف جماعة باسم «الإخوان الحمهوريين» ، غير أن حاكم القطر - آنذاك - أجهض دعوته ، وأقام عليه حد الردة .

وفي أمريكا يدعي المدعو د . رشاد خليفة النبوة ، وساق الله إليه من يقتله ؛ ليريح المسلمين منه ، وادعى كثير غيرهما النبوة ، ولكن : ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون﴾^(٣) .

(١) «سورة التكوين» : (١٩) .

(٢) لمزيد من التفصيل حول هذه المارقة الضالة ، راجع «البيان مذهب الباطنية ومطلانه» ، منقول من كتاب «قواعد عقائد آل محمد» تأليف محمد بن الحسن الديلمي ، عني بتصحيحه ، رشد وطمان ، الطبعة الثانية - إدارة ترجمان السنة ، لاهور ، باكستان سنة (١٩٨٢ م) .

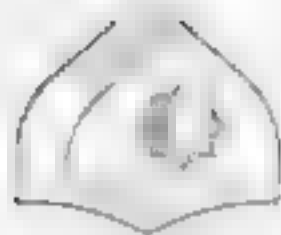
(٣) «سورة الصف» : (٨)

ولا عجب أن يدعي أفراد كهؤلاء النبوة بعد النبي المصطفى ﷺ ، فتلك آية من البينات الشاهدة ، ودلالة من دلائل نبوة خاتم المرسلين محمد ﷺ ، حيث أخبر من الغيب الذي لا يعلمه إلا العليم الخبير .

يقول ابن إسحاق: وحدثني من لا أتهم عن أبي هريرة أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون دجالاً ، كلهم يدعي النبوة) ^(١) . رواه البخاري .

وصلّى الله على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ، والذي لا نبي بعده ، وسلم تسليماً كثيراً ، والحمد لله رب العالمين .

(١) انظر سيرة ابن هشام: (٤/٤٤٣) .



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی

التقاء الساكنين

وأثره في النطق العربي

د. جابر زيدان مخلف

تراعي اللغة العربية التكافؤ والانسجام في بنية الكلمة الواحدة، وفي ارتباطها بغيرها كي يجيء الكلام العربي على هيئة نغمية منسجمة. ونسمع أحياناً من ينطق مثل: (جئت من البيت) ، أو (سافرت في القطار) بإسكان نون (من) ، وقطع همزة (ال) ، وإثبات ياء (في) ، وقطع همزة (ال) بعدها . وهذا النطق غير صحيح في العربية ؛ لأن أمثال هذه من مواطن التقاء الساكنين التي حددت العربية كيفية النطق بها

وموضوع التقاء الساكنين درسه علماء العربية المتقدمون، ووضحوا المواطن التي يجوز فيها ، وبينوا طرق التخلص منها . لكن كثيراً من المتكلمين بالفصحى اليوم تغيب عن أذهانهم قواعد النطق بالساكنين في العربية ، فتشوه صورة النطق العربي الجميل على ألسنتهم .

وقد أثرت دراسة هذا الموضوع من خلال ماكتبه علماء العربية المتقدمين ، وماقد تضيفه الدراسات الحديثة ؛ لأن هذا الأمر لا يخلو من فائدة إن لم يكن ضرورياً، فإنت أولاً: المواضع التي يجوز فيها التقاء الساكنين في العربية ، ثم عرضت طرق التخلص من التقاء الساكنين ، إما بحذف أحد الحرفين، أو بزيادة حركة بعد أحدهما، ودرست العوامل المؤثرة في تحديد نوع الحركة التي تجلب للتخلص من التقاء الساكنين، وأخيراً حاولت التعرف على العلاقة بين ظاهرة التقاء الساكنين ، والنظام المقطعي للغة العربية . هذا والله ولي التوفيق .

١ - المواضع التي يجوز فيها التقاء الساكنين:

ذكر علماء العربية التقاء الساكنين ، وركزوا على موطنين في جواز التقائهما وذكروا الموسوعات لذلك ، وهما موطن التقاء حرف المد بحرف مشدد بعده ، والثاني عند الوقف ، ويمكن ايجاز ذلك على الوجه الآتي:

أولاً. الحرف المشدد إذا سبقه حرف مد^(١) في نحو (الحاجسوي، والضالين، ودابة، وشاة، وراذ، وماذ) ، والمسوغ لاجتماع الساكنين في مثل هذه المواطن يكون من جهتين ؛ الأولى: إن حرف المد صار خلف للحركة ، والثانية: أن المدغم - المشدد - يحري مجرى المتحرك ؛ لأن اللسان يرتفع بهما دفعة واحدة .

قال سيويه: «وإن كانت قل المسكنة ألف لم تغير الألف، واحتملت ذلك الألف ؛ لأنها حرف مد ، وذلك قولك: راذ ، وماذ ، والجدادة ، فصارت بمنزلة المتحرك»^(٢) .

وقال المبرد: «احتملت الساكن المدغم في قولك: دابة ، وشاة ؛ لأن المدة قد صارت خلفاً من الحركة فساع ذلك للقاتل ، ولولا المد لكان جمع الساكنين ممتنعاً في اللفظ»^(٣) .

وقال مكي بن أبي طالب: «يمد الساكن الأول ؛ لتقوم المدة مقام الحركة فتحول بين الساكنين ، ويتوصل بالمد إلى النطق بالساكن الثاني ... وذلك نحو دابة، وشاة»^(٤)

ويؤكد الداني إشباع المد في مثل هذه المواطن لالتقاء الساكنين^(٥)

(١) حرف المد هو حرف العلة الساكن الواقع بعد حركة مجانسة ، الألف لا تكون إلا حرف مد ، والوار تكون حرف مد إذا وقعت ساكنة بعد ضمة، والياء تكون حرف مد إذا وقعت ساكنة قبلها كسرة . لذلك حركت الواو في نحو (اخشوا الله)، بظهر «المقتضب» (٢٢/٣) حاشية رقم (١)

(٢) «الكتاب» لسيويه: (٣٩٨/٢) .

(٣) «المقتضب» للمبرد: (١٦١/١) ، وينظر: (١٨٣/١ ، ٢٠٣) .

(٤) «الكشف عن وجوه القراءات» لأبي محمد مكي بن أبي طالب: (٢٧٩/١)

(٥) بظهر (التحديد في الإتيان والتجويد) لأبي عمرو الداني: (١٢٤ ، ١٧٤ ، ١٧٥)

وقد وضّح ذلك ابن يعيش بقوله: «وإنما ساغ الجمع بين ساكنين عند وجود الشرطين - يقصد بالشرطين أن يسبق الحرف المدغم حرف مد - وذلك من قبل أن المد الذي في حروف المد يقوم مقام الحركة، والساكن إذا كان مدغماً يحري مجرى المتحرك؛ لأن اللسان يرتفع دفعة واحدة»^(١).

ويزيد رضي الدين شرح المسوغ الأول: وهو المد، والثاني: وهو الإدغام. فيقول عن الأول: «لأن هذه الحروف هي الروابط بين حروف الكلمة بعضها ببعض، وذلك أنك تأخذ أبعاضها - يعني الحركات - فتتظم بها بين الحروف، ولولاها لم تتسق، فإذا كانت أبعاضها هي الروابط، وكانت إحداها وهي ساكنة قبل ساكن آخر مددتها، ومكنت صوتك منها حتى تصير ذات أجزاء، فتتوصل بجزئها الأخير إلى ربطها بالساكن الذي بعدها، ولذلك وجب المد التام في أول مثل هذين الساكنين»^(٢).

والمد بسبب الصوت الساكن في مثل هذه المواطن يكون لازماً، والمدّ اللازم: هو أن يقع بعد صوت المد ساكن لازم في الوقف والوصل، وقد يكون الساكن مشدداً نحو قوله تعالى ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ﴾^(٣)، وقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَّةُ﴾^(٤)، ومقدار إطالة الصوت قال عنه محمد المرعشي: «اتفق القراء في مد هذا القسم بجميع ضروبه مدّاً زائداً مشبوعاً قدرأ واحداً.. والإشباع هنا قدر ثلاث ألفات»^(٥).

وبعلل رضي الدين للإدغام بقوله: «وذلك أنه إذا كان مدغماً في متحرك فهو في حكم المتحرك؛ وذلك لشدة التصاقه به، فإن اللسان يرتفع في المدغم، والمدغم فيه ارتفاعاً واحدة فيصيران كأنهما حرف واحد متحرك»^(٦).

فالأذي سوغ اجتماع الساكنين إطالة المد والإدغام، ومع هذا فقد حاول

(١) «شرح ابن يعيش»: (١٢٢/٩).

(٢) «شرح الشافية»: (٢١٢/٢).

(٣) «سورة الحاقة»: (١ - ٢).

(٤) «سورة عس»: (٣٣).

(٥) «علم التجويد» للدكتور غانم قدوري حمد: (١٥٥)، وتنظر: (ص ١٥٣).

(٦) «شرح الشافية» للشيخ رضي الدين: (٢١٢/٢).

بعض العرب التخلص من التقاء الساكنين في مثل هذه المواضع بهمز حرف المد، فيقولون: «شابة ودانة»، وقد قرئ. (ولا الضالين)^(١).

وهناك محاولة أخرى للتخلص من التقاء الساكنين، إذا كان المشدد في آخر الكلمة مثل. (رأد وماد) بفك الإدغام، والرجوع إلى أصل الكلمة، وهذا ما تميل إليه اللهجة العامية في العراق مثلاً فيقال: «شادد ودازر»، في «شاد وداز»، وهذه ربما كانت لهجة سابقة، قال المتنبي: فلا يبرم الأمر الذي هو حالل^(٢).

ثانياً: التقاء الساكنين عند الوقف، وهذا ما أجادته العربية؛ لأن الوقف بصورة عامة يغتفر فيه اجتماع الساكنين، قال سيبويه: وهو في مجال ذكر حروف التهجي: «أن القاف والصاد والذال موقوفة الأواخر، فلولا أنها على الوقف حركت أواخرهن»^(٣). وقال المبرد في المجال نفسه. «ولولا الوقف لم يجتمع بين ساكنين، كما تقول في الوقف هذا زيد وهذا عمرو»^(٤). فالوقف إما أن يكون على حرف مسبق بحرف مد، أو أن يكون على حرف مسبق بحرف صامت.

أ- التقاء الساكنين عند الوقف، والأول حرف مد، مثل: (نستعين، الكتاب، المفلحون)، وفي مثل هذه الكلمات يكون المد العارض مخففاً لالتقاء الساكنين، «وأهل الأداء مختلفون في زيادة التمكين لحرف المد في ذلك. فمنهم من يزيد في تمكينه وإشباعه من أحل الساكنين؛ ليطمئذ بذلك وكون ما سكن للوقف، كالإلزام وهم الآخذون بالتحقيق. ومنهم من يمكن مده، ولا يشبعه زيادة على الصيغة - المد الطبيعي - لأن سكون ما بعده للوقف عارض، ولأن الوقف مما يختص بالجمع بين الساكنين وهم الآخذون بالحذر»^(٥).

ب- التقاء الساكنين صامتين، مثل: (المجر، العصر، فصل، هزل).

(١) ينظر «الكشف عن وجوه الفراءات» (٢٧٩/١).

(٢) ينظر «فقه اللغة المفارن» للدكتور إبراهيم السامرائي: (٤١).

(٣) «الكتاب»: (٣٤/٢).

(٤) «المقتضب»: (٢٣٦/١)، وينظر: (٢٣٨ و ١٦٧/٣).

(٥) «التحديد في الإتيان والتحويد»: (١٧٤).

إلخ) ، ذكرنا أنّ الوقف من المواطن التي يغتفر فيها التقاء الساكنين ، إلا أنّنا نجد النحاة يذكرون عدة صور؛ لتخفيف التقاء الساكنين في مثل هذه المواطن . منها اختلاس الكسرة على الساكن الأول دون أن يحسبها المتكلم ، أو يفتن لها السامع إلا إذا تأنق المتكلم في ذلك .

قال رضي الدين «اعلم أنّ الحرفين الساكنين إذا كان أولهما حرفاً صحيحاً لا يمكن التقاؤهما إلا مع اتیانك بكسرة مختلصة غير مشبعة على الأول منهما ، فيحسب المستمع أنّ الساكنين التقيا ، ويشاركه في هذا الوهم المتكلم أيضاً ، فإذا تفتن كلٌّ منهما علم أنّ على الأول منهما كسرة خفيفة نحو . (بكر ، وبشر ، وبُسر) ، حركت عين الثلاثة بكسرة خفيفة ، وإلا استحال أن تأتي بالراء الساكنة ، وإنما تحس بذلك ، وتمتطنه بعد تثبتك وتأنقك فيما تتكلم به ^(١) .

ومنها تمكين جرس الحرف الموقوف عليه ، وتوفير الصوت بمثابة الحركة التي تسوغ اجتماع الساكنين ، قال ابن يعيش : «لأنه في الوقف يسجوز الجمع بين ساكنين ، فيكون الوقف كالساد مسد الحركة ؛ لأن الوقف على الحرف يمكن جرس ذلك الحرف ويوفر الصوت عليه ، فيصير توفير الصوت بمنزلة الحركة له ^(٢) . وكذلك دكروا نقل حركة الإعراب إلى الساكن الأول ^(٣) . وعلى هذا نجد أن الكلمات الثلاثية الساكنة العين في الفصحى قد تحورت في اللهجات العامية إلى تحريك عينها في الوقف نحو : سعد ، وقجر ، وفصيل ، وثمر .. وماشابه ذلك ، وعلى من يريد النطق بالفصحى أن يسكن عين هذه الكلمات .

٢ - طرق التخلص من التقاء الساكنين في اللغة العربية :

القاعدة العامة في التخلص من اجتماع الساكنين هي :

إذا اجتمع ساكنان والأول حرف مد حذف الساكن الأول ؛ لاجتماع الساكنين ، وإذا اجتمع ساكنان والأول غير حرف مد حرك الأول ؛ لاجتماع ^(٤) الساكنين .

(١) «شرح الشافية» : (٢/٢١٠) .

(٢) «شرح ابن يعيش» : (٩/١٢٠ - ١٢١) .

(٣) ينظر «شرح الشافية» : (٢/٢١٠ ، ٢١٩) .

(٤) ينظر «المقتضب» : (٣/٢٢) حاشية رقم : (١) .

فالوسائل التي اعتمدتها العربية للتخلص من التقاء الساكنين إما حذف حرف المد ، وإما اجتلاب حركة الغرض .

أولاً: حذف حرف المد ، ويكون هذا في الكلمتين ، أو في الكلمة الواحدة ، أو ما هو كالكلمة الواحدة .

أ - الظاهرة في كلمتين في نحو قولنا: (في البيت) ، حيث يطق بها هكذا: (فلبيت) ، و(لدى الباب) ينطق بها: (لذل باب) ، و(ذو الفصل) ، ينطق بها: (ذل فصل) .

قال ابن يعيش «فإن كان الساكن الأول حرف مد ولين ، وهو أن يكون ألفاً ، أو ياءً ساكنة قبلها كسرة ، أو واواً ساكنة قبلها ضمة حذفها»^(١) ، وفي هذا الحذف تبقى الحركة الدالة على المحذوف ، فالمتحة دالة على الألف ، والكسرة دالة على الياء ، والضمة دالة على الواو .

ب - الظاهرة في الكلمة الواحدة أو ما هو كالكلمة في نحو قولنا: «سعت ورمت ، وبعث وثمت ، ولم يبع ولم يقم»^(٢) .

وهذا الحذف ظاهر في الفعلين (سمى ورمى) ؛ لالتقاء الألف بتاء التانيث الساكنة ، وفي (بعث وثمت) حذف الألف من (قام وباع) ، لإسكان الآخر لاتصال الفعل بالتاء المتحركة ، وبقيت الحركة الدالة على أصل الألف المحذوفة .

إذ الألف في (قام) منقلبة عن واو ، وفي (باع) عن ياء .

وكذلك حذف الواو من (يقوم) ، والياء من (يبيع) ، ليجزم الآخر ، وسكون حرف المد قبله وبقيت الحركة الدالة على المحذوف^(٣) .

ثانياً: زيادة حركة . وهذه قد تكون بين كلمتين ، أو في كلمة واحدة ، أو ما هو كالكلمة الواحدة .

أ - الظاهرة في كلمتين: نحو قولنا (من البيت) ، و(عن الساعة) ، و(حضر زيدن التاجر) ، وما شابه ذلك . في هذه الأمثلة نحد تحرك الساكن الأول من

(١) «شرح ابن يعيش» . (١٢٢/٩) ، وينظر «المقتضب» (٢١٠/١) ، و«شرح الشافعية» (٢١٢/٢)

(٢) ينظر «شرح ابن يعيش» : (١٢٢/٩ ، ١٢٣)

كل مثال ، فحركات نون (من) بالفتح ، ونون (عن) بالكسر ، وكذا تنوين (زيد) بوضعها نوناً ساكنة تلحق آخر الأسماء .

ب - الظاهرة في كلمة واحدة ، أو ما هو كالكلمة : في نحو (لم يَرُدْ) و(رَدَدْتُ) . ففي (لم يَرُدْ) اجتمع ساكنان الأول المدغم والثاني للجزم ، فعمدوا إلى تحريك الثاني ، وكذلك في (رَدَّ + تاء الفاعل) يسكن الأول ؛ للإدغام ، والثاني ؛ لاتصاله بالتاء المتحركة ، أو للوقوف في (رَدَّ) مجرداً عن اتصاله بالتاء ، فعند اتصاله بالتاء عمدوا إلى فك الإدغام ، وحركوا الأول فقالوا: (رَدَدْتُ) ، وكذا: (شَدَدْتُ) ، وفي المصارع أدغموا وحركوا الثاني بالفتح في (لم يَرُدْ) ولم يشُدْ ، وإذا فكوا الإدغام سكنوا وحركوا ما قبله بحركة الإعراب ، فقالوا: (لم يَرُدُّ) ، و(لم يشُدُّ) ، أو قالوا: (لم يَرُدْ) ، ولم يشُدْ^(١)

٣ - العوامل المؤثرة في تحديد نوع الحركة المجتبية ؛ للتخلص من التقاء الساكنين :

الأصل في التخلص من التقاء الساكنين تحريك الأول ، لأنه بسببه صار الثقل بالنطق بالساكن الثاني ، ولأن به التوصل إلى النطق بالثاني^(٢) .

وأصل ما حرك من الساكنين الكسرة ، لأن حركتها لا توهم إعراباً^(٣) ، وقد تُغير لأمر آخر نحو دفع اللبس واستثقالها أو للاتباع - سواء أكان الاتباع لما قبلها أولاً بعدها - وفي هذا المقام ساكتفي بذكر بعض الأمثلة الواضحة :

أولاً: نون (من) حرف الجر: تحرك بالفتحة إذا لقيت الاسم المحلى بال نحو: (منَ اليوم) ، و(منَ الدار) ، و(منَ القوم) ، والعلة في ذلك كثرة مجيئها قبل لام التعريف ، فاستثقل توالي الكسرتين مع كثرته ، وتكسر في حالة التقائها بغير لام التعريف نحو: (من ابك) ، ولم يبالوا بالكسرتين لقلة الاستعمال^(٤)

ثانياً: نون (عن) تكسر نونها على الأصل لالتقاء الساكنين نحو: (عن

(١) ينظر «شرح ابن يعيش» (١٢٨/٩) ، وما بعدها ، «وشرح الشافية» (٢٤٦/٢)

(٢) ينظر «معجم الهوامع» للسيوطي: (١٩٩/٢) .

(٣) ينظر «الكاتب» (٣٨٦/١) ، و«المقصب» (٢٤٩/١) ، «وهمع الهوامع» (١٩٩/٢)

(٤) ينظر «شرح الشافية»: (٢٤٦/٢) ، «وهمع الهوامع»: (١٩٩/٢) .

الساعة)، و(عَن الشَّر)، و(عَن ابْنك) ، وما شابه ذلك^(١) .

ثالثاً: الواو للجماعة ومن (لو): - إذا لقيت واو الجماعة ساكماً بعدها نحو: (اشتروا الضلالة)، و(اخشوا القوم) ، فالاختيار فيها تحريكها بالضم ، أما (لو) في نحو: (لو استطعنا) ، فتحرك واوها بالكسر على الأصل^(٢) .

رابعاً: في مند ، وأين ، وكيف ...) ، ففي (مند) ذكروا اجتلاب حركة الأصل في مَندما ، وقالوا: لاتباع ما قبلها^(٣) وفي (أين وكيف) للتخفيف جلبوا الفتحة ، وعدلوا بهما عن القياس بتحريك الساكن الثاني دون الأول ، ولو أنهم حركوا الأول لانقلبت الياء إلى ألف ؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها على حكم التعريف إذ الحركة تقع لازمة ولو قلبت ألفاً ، لزم تحريك النون ؛ لسكونها وسكون الألف قبلها ، فلما كان تحريك الأول يؤدي إلى تغيير بعد تغيير حركوا الثاني من أول الأمر^(٤) .

٤ - التقاء الساكنين وعلاقته بالنظام المقطعي :

قد يحتاج الباحث إلى تقسيم الكلام المتصل إلى مقاطع صوتية عليها تبنى أحياناً الأوزان الشعرية ، وبها يعرف نسج الكلمة في لغة من اللغات^(٥) .

وعلى هذا قامت الدراسات المقطعية للغة العربية ؛ لتضبط أصواتها ودرجات هذه الأصوات ، وأظهرت اهتماماً بالغاً في بدء المقطع وانتهائه ، وارتباطه ببقية المقاطع .

ومن المعلوم أنّ العربية لا تبدأ كلماتها بساكن ، وإنما تبدأ بتحريك ، ولا يتخلل الكلمة أكثر من ساكنين متجاورين لذا تجلب همزة الوصل في أول

(١) ينظر «شرح الشافية»: (٢٤٧/٢) ، «معجم الهوامع»: (٢٠٠/٢) .

(٢) ينظر «شرح ابن يعيش» (١٢٤/٩ - ١٢٥) ، «شرح الشافية» (٢٤٢/٢ - ٢٤٣)

(٣) ينظر «شرح ابن يعيش» . (١٢٥/٩) ، «شرح الشافية»: (٢٤١/٢) ، و«معجم الهوامع» . (١٩٩/٢) .

(٤) ينظر «شرح ابن يعيش» (١٢٥/٩) ، وينظر «الكشف عن وجوه القراءات» (٢٧٦/١ - ٢٨٠) .

حيث ذكر تسعة مواطن لاجتماع الساكنين ، وكيفية التخلص منها مع ذكر العلل لكل نوع من حذف أو تحريك .

(٥) «الأصوات اللغوية» للدكتور إبراهيم أنيس: (١٦٠) .

الكلمة التي تبدأ بساكن ، وهي حركة صوتية مساعدة ، فتصبح (كُثِبَ) أمراً من (يَكُثِبُ) - اكُثِبَ^(١) - ونظرية المقطع قامت في أساسها على فكرة تعاوت الأصوات في درجات أسماعها ؛ لذا إهتم الأصواتيون بترتيبها^(٢) .

وقد شاهد المحدثون أنه في حالة تسجيل الذبذبات الصوتية لجملة من الجمل فوق لوح حساس يظهر أثر هذه الذبذبات في شكل خط متموج ، ويتكون الخط من قمم ووديان ، وتلك القمم هي أعلى ما يصل إليه الصوت من الوضوح السمعي ، والوديان هي أقل ما يصل إليه هذا الصوت من الوضوح ، وأصوات اللين تحتل في معظم الأحيان تلك القمم تاركة الوديان ؛ للأصوات الساكنة^(٣) . لذا عدّوا أصوات اللين أصواتاً مقطعية ؛ لأنها هي التي تحدد المقاطع الصوتية في الكلام .

واللغة العربية حين النطق بها تتميز فيها مجاميع من المقاطع تتكون كل مجموعة من عدة مقاطع ينضم بعضها إلى بعض ، وينسجم بعضها مع بعض ، وهي وثيقة الاتصال ، وبذلك ينقسم الكلام العربي إلى تلك المجاميع من المقاطع ، وكل مجموعة اصطلاح على تسميتها بالكلمة ، فالكلمة في الحقيقة ليست سوى جزء من الكلام تتكون من مقطع واحد أو عدة مقاطع وثيقة الاتصال بعضها ببعض ، ولا تكاد تنقسم أثناء النطق ، بل تظل مميزة واضحة في السمع ، ويساعد على تمييز تلك المجاميع معانيها المستقلة في كل لغة^(٤) .

واللغة العربية تميل عادةً في مقاطعها إلى المقاطع الساكنة ، وهي التي تنتهي بصوت ساكن ، ويقل فيها توالي المقاطع المتحركة خاصةً حين تشتمل على أصوات لين قصيرة^(٥) .

والمقطع في العربية على نوعين إما أن يختم بحركة ، فهو المفتوح ، وما أن

(١) ينظر «أثر القراءات في الأصوات والحر العربي» لأبو عمرو بن العلاء . (٤٠٩) .

(٢) «دراسة الصوت اللغوي» للدكتور أحمد مختار عمر : (٢٤٣) .

(٣) «الأصوات اللغوية» : (١٦١) .

(٤) تنظر «الأصوات اللغوية» : (١٦٢ - ١٦٣) .

(٥) «الأصوات اللغوية» : (١٦٣) .

يختم بصامت ، فهو المقفل ^(١) .

والمقاطع الشهيرة في العربية ثلاثة ، وهناك ثلاثة أخرى قليلة وهي كالآتي :

١- صوت صامت + حركة قصيرة: (ص+ح) .

٢- صوت صامت + حركة طويلة: (ص+ح ح) .

٣- صوت صامت + حركة قصيرة + صوت صامت: (ص+ح+ص) .

ولكن حين تصبح حركة المقطع الثالث طويلة يكون المقطع كالآتي .

٤- صوت صامت + صوت لين مركب + صوت صامت: (ص+ح ح+ص) .

وقد تكون هذه الحركة الطويلة صوت لين مركب فينتج الشكل الآتي :

٥- صوت صامت + صوت لين مركب + صوت صامت .

وهذان المقطعان يردان في كلمات قليلة مثل: أحمار ، ولا الضالين ،
خويصة ، حيث يمكن تقطيعها على الوجه الآتي :

أح/مار/ر - و/لص/ضال/لين/ - خ/وينص/صة .

ونجد في هذه المواطن التقى الساكنان ، وهناك احتمال آخر لشكل المقطع
العربي ، وهو أن يحل محل الصوت اللين المركب في الشكل الخامس صوت
صامت فيكون المقطع على الشكل الآتي :

٦- صوت صامت + حركة قصيرة + صوتان صامتان: (ص + ح + ص ص) .

وأئمة العربية لا يجيرون هذا إلا في نهاية الكلمة وعند الوقف ، وقد يكون
كلمة مستقلة نحو (وثمّ وعُضد)، وقد يكون جزءاً من كلمة نحو (المستقر)
حيث يكون تقطيعها على الوجه الآتي: آل / مُس / ت / قرز ... ^(٢) .

وقد توصل الدكتور عبد الصبور شاهين إلى أن التقاء الساكنين ظاهرة لغوية
مشتركة بين قريش وتميم ، وإنها من خصائص النطق القرشي بعامة ، ولم يجد

(١) «أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي» : (٤٠٩) .

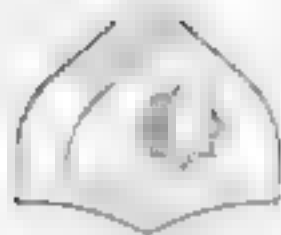
(٢) «أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي» - (٤١٠ - ٤١١) .

لسان القرشي صعوبة في أدائه ، وهو دليل فصاحته واقتداره على أداء ما يعجز عنه سائر الناطقين باللهجات المغايرة ، ولكن هذه الصورة من الألسن تلاشت ، واصبحت خاصة بقراءة القرآن ، ربما لصعوبتها ، وربما لغلبة الاتجاه السحوي الذي شكك في صحتها ودفع الناس إلى تحاشيها^(١).

فعلى هذه مالت العربية إلى التخلص من ثقل التقاء الساكنين وحددت الأساليب ، للتخلص منه بالحذف ، أو تحريك أحد الساكنين ، وعلى من يريد النطق الصحيح في العربية أن يدرك هذه الأساليب ، والحركات التي تجلب في هذه المواطن ؛ كي لا تشوه الصورة الجميلة للطق العربي ، وخاصة من يقوم بتدريس الطلبة ؛ لأنهم يتأثرون بمدرسيهم ، وسماعهم للخطأ يرسخ في أذهانهم ، وليس من السهل تصحيح الخطأ بعد أن يترسخ لديهم .

هذا والحمد لله أولاً وآخراً .

(١) ينظر دوائر القراءات في الأصوات والحو العربي: (٤١٥) .



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی

مسائل في ما يتبع الناس

شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام النووي والعطار والطروشى

تحقيق: مؤيد بن البراهيم (النووي)

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره وأشهد أن لا إله إلا الله ، وإن محمدا عبده ورسوله ، وأمينه على وحيه ، وخاتم رسله ، وبعد :

فإن نفض الغبار عن مكنونات أمتنا الإسلامية ، وظيفة من وظائف الدعوة الإسلامية المباركة بصحتها التي انتشرت في أرجاء المعمورة ، هذه الصحة التي أعدت أشياء كثيرة ضاعت من الأمة إلى نصابها المعهود ، ومن بين ذلك إحياء آثار علمائنا الأعلام ، وما خلفوه من ذخائر ، وكنوز لا تزال إلى يومنا هذا تير درب الأمة ؛ لتدفعها إلى الأمام من أجل تحقيق الخلافة الإسلامية من جديد ، وعودة الحكم بما أنزل الله إلى بلاد المسلمين ، وفي اعتقادي أن الصحة تحتاج إلى جهود متنوعة كثيرة ، من بين ذلك إخراج كتابات تراثنا المجيد ، واختيار كلام العلماء العاملين أمثال شيخ الإسلام وتلاميذه ، وغيرهم ، ذلك أن أمثال هؤلاء قل أن تنجب الأمة أمثالهم في زماننا هذا إلا أن يشاء الله ، لذا فإن في إخراج ما بقي من سطور وأوراق مخطوطة ، مهمة إسلامية لا بد أن يضطلع لها نفر من الدعاة الوعاة ؛ تكميلاً لمسيرة الأمة المباركة .

ولعل في عملنا اليوم بعضا من هذا ، فها هي أوراق صغيرة تحمل درراً ثمينة من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ، والإمام الجليل النووي ، وتلميذه علاء الدين العطار ، ومن قبلهم إمام المالكية الطروشى ، تخرج لأول مرة للنور ، لتتمتع نواظر الأمة بما سطرته أقلام أولئك الأفاضل العظام ، وقبل كل هذا وبعده ، نسأل الله سبحانه التوفيق والقول أنه أهل التقوى وأهل المغفرة .

ترجمة شيخ الإسلام:

هو الإمام شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن محمد بن الخضر بن تيمية الحراني النمرى الدمشقي الملقب بأبي العباس . ولد سنة (٦٦١هـ) بحران ، وانتقل إلى دمشق وعمره (٧) سنوات ؛ هرباً من التتار ، نشأ في بيت علم وفقه ودين ، درّس وافتى وعلم ، وهو صغير في السن ، لما عرف عنه بالذكاء وقوة الحفظ والنجابة ، ألف مئات المؤلفات نذكر المطبوع منها:

- ١ - «مجموع الفتاوى»: (٣٧) مجلد مع الفهارس .
- ٢ - «منهاج السنة»: (٩) مجلد مع الفهارس .
- ٣ - «درء تعارض العقل والنقل»: (١١) مجلد الفهارس .
- ٤ - «بيان تلبيس الجهمية»: (٤) مجلدات ، وتطبع الآن كرسائل علمية في المملكة العربية السعودية .
- ٥ - «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»: (٦) مجلدات .
- ٦ - «الصارم المسلول»: (٢) .
- ٧ - «اقتضاء الصراط المستقيم»: (٢) مجلدات .
- ٨ - «شرح الأصفهانية»: (١) مجلدات .
- ٩ - «الصفدية»: (٢) مجلد .
- ١٠ - «الإستقامة»: (٢) مجلد .
- ١١ - «جامع الرسائل»: (٢) مجلد .
- ١٢ - «شرح العمدة» ، طبع منه (٣) مجلد ، (طهارة + ٢ مجلد حج) .
- ١٣ - «الرد على البكري»: (١) مجلد .
- ١٤ - «الرد على الأخنائي»: (١) مجلد .
- ١٥ - «التسعينية»: (١) مجلد .
- ١٦ - «إبطال التحليل»: (١) مجلد .
- ١٧ - «الرد على المنطقيين»: (١) مجلد .

وغير ذلك كثير من الرسائل والفتاوى .

ذهب شيخ الإسلام إلى القاهرة ، فأودي وسجن ؛ بسبب مواقفه الثابتة في العقيدة ، جاهد التتار بيده ، وحارب الشيعة والصوفية والتقليد ، وكل أنواع البدع ، والصلالات ، وما من جانب من جوانب الإسلام إلا وله فيه يد ، فاستحق بحق لقب شيخ الإسلام ، توفي في السجن سنة (٧٢٨) هـ ، وكانت جنازته في الحضور بعد جنازة أحمد بن حنبل رحمه الله .

النووي :

هو يحيى بن شرف الدين بن مرّي بن حسن النووي الدمشقي أبو زكريا ، ولد بنوى من أرض حران سنة (٦٣١هـ) ، نشأ في بيئة علمية طيبة كان دكياً حافظاً منذ صغره ، ألف كثيراً مع صغره ، ومات وعمره (٤٥) سنة ، من مؤلفاته :

- (١) «شرح صحيح مسلم» ، مطبوع متداول .
- (٢) «المجموع شرح المذهب» ، مطبوع متداول .
- (٣) «رياض الصالحين» .
- (٤) «الأربعين النووية» .

وكتبه كثيرة ألقت في ترحمته كتب مستقلة نذكر منها كتاب تلخيصه العطار والسخاوي والسيوطي ، وكلها مطبوع ، أو على وشك الطباعة .

علاء الدين العطار :

هو علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان أبو الحسن علاء الدين العطار ، إمام فاضل من تلاميذ الإمام النووي كان أبوه عطاراً ، وحده طبيباً ، باشر مشيخة النورية مدة (٣٠ سنة) ، ولد سنة (٦٥٤هـ) ، وهو أخ الذهبي في الرضاة ، كان ملقي الاعتقاد حلاف شيخه النووي ، وألف بذلك رسالة مطبوعة منها : «الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد» ، توفي سنة (٧٢٤هـ) من مؤلفاته :

- (١) حياة شيخه النووي ، ستطبع قريباً .
- (٢) « أحكام شرح العمدة » ، مخطوط .
- (٣) « آداب الخطيب » ، مخطوط .
- (٤) « فضل الجهاد » ، مخطوط .
- (٥) « حكم الإحتكار عند غلاء الأسعار » ، مخطوط .
- (٦) « أحكام الموتى وغسلهم » ، مخطوط .

الطرطوشي:

الإمام العلامة شيخ المالكية ، أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان ابن أيوب الفهري الأندلسي الطرطوشي ، الفقيه عالم الإسكندرية ، وطرطوشة ، لازم القاضي أبا الوليد الباجي في سرقسطه ، وأخذ عنه مسائل الخلاف ، ثم حج ، ودخل العراق ، قيل كان مولده في سنة (٤٥١ هـ) وله مؤلفات منها:

(١) « تحريم الغناء » ، لعله الرسالة في السماع التي سيمر ذكرها

(٢) « كتاب في الزهد » .

(٣) مؤلف في « البدع والحوادث » ، مطبوع .

(٤) « بر الوالدين » ، مطبوع .

(٥) « الرد على اليهود » .

(٦) « العمدة في الأصول » .

وقد كان له رأي في الشيخ أبي حامد الغزالي ، حتى أنه أحرق كتابه الإحياء واعتذر عن ذلك بقوله « فلعمري إذا أشترين من لا معرفة له بسمومه القاتلة خيف عليهم أن يعتقدوا إذا صحة ما فيه ، فكان تحريقه في معنى ما حرقتة الصحابة من صحف المصاحف التي تخالف المصحف العثماني » .

توفي بالإسكندرية في جمادى الأولى سنة (٥٢٠ هـ) ، رحمه الله .

وصف المخطوطة:

لم نجد لمخطوطتنا هذه إلا نسخة واحدة في مكتبة تشترتي في دبلن بإيرلندا تحمل رقم (٣٢٩٦) ، وقد ذكر هذه المخطوطة بروكلمان في كتابه «تاريخ الأدب» (٢، ١٠٤، ١٠٥)، فرسالة ابن تيمية هي من الورقة (٧/ب) إلى الورقة (١١/أ)، ورسالة العطار والنوي والطرطوشي من (١١/ب) إلى (١٣/أ) خطها مقروء مسطرتها (١٨) سطراً .

موضوع الرسائل:

أما رسالة شيخ الإسلام ، فقد كتب عليها رسالة في السماع ، وهي ليست كذلك ، بل هي رد على سؤال في مواضيع بدعية معينة ، وجواب مجمل لشيخ الإسلام عليها .

أما رسالة النوي فهو جواب في مسألة السماع ، وكذلك رسالة العطار والطرطوشي ، وبالمناسبة فإن للطرطوشي رسالة أخرى في السماع في مكتبة تشترتي في (١٨ ورقة) ، سنقوم بنشرها إن شاء الله تعالى
نسأل الله العظيم وبوجهه الكريم أن يجعله خالصاً لوجهه ، ولا يجعل لأحد منه شيئاً .

أبو عائشة

مؤيد بن إبراهيم

الرسالة الأولى

مخطوطة في السماع لشيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن تيمية
الحراني الحنبلي تغمده الله تعالى برحمته

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين في قوم يعظمون
المشايخ ؛ يكون أنهم يستغيثون بهم في الشدائد ، ويتضرعون إليهم ، ويزورون
قبرورهم ، ويقبلونها ، ويتبركون بترابها ، ويوقدون المصابيح طول الليل ،
ويتخذون بها مواسم يقدمون عليها من البعد يسمونها ليلة المحيا^(١) ، فيجعلونها
كالعيد عندهم ، وينذرون لها النذور ، ويصلون عندها ، فهل يحل لهؤلاء
القوم هذا الفعل أم يحرم عليهم ؛ أم يكره ؟ وهل يجوز للمشايخ تقريرهم
على ذلك ، أم يجب عليهم منعهم من ذلك ، وزجرهم عنه ، وما يجب على
المشايخ من تعليم المريدين ، وما يوصونهم به ، وهل يجوز لهم أن يكتبوا لهم
إجازات بالمشيخة إلى بلاد أخرى ، وهل تقريرهم على أخذ الحيات والنار وغير
ذلك ، أم لا ؟ وماذا يجب على أئمة مساجد يحضرون سماعهم ، ويوافقونهم
على هذه الأشياء ، وما يجب على ولي الأمر في أمرهم هذا ؟ أفتون مأجورين .

أجاب الشيخ الإمام العالم العامل شيخ الإسلام بقرية السلف ، طراز الخلف ،
بحر العلوم ، ناصر الشريعة ، قاصع البدعة ، تاج العارفين ، إمام المحققين ، العارف
الرباني النسك النوراني ، علامة الوقت ، مفتي الفرق تقي الدين أحمد بن عبد
الحليم بن تيمية الحراني الحنبلي رضي الله عنه وأرضاه ورزقه ما رزق أوليائه .

قل : الحمد لله رب العالمين من استغاث بميت ، أو غائب من البشر يدعوه
في الشدائد والكربات ، ويطلب منه قضاء الحوائج فيقول . يا سيدي الشيخ فلان
أنا في حسبك ، أو جوارك ، أو يقول عند هجوم العدو عليه : يا سيدي فلان
يستوحيه ويستغيث به ، أو يقول ذلك عند مرضه وفقره وغير ذلك من حاجاته ،
فإن هذا ضال ، جاهل ، مشرك ، عاص لله باتفاق المسلمين ، فإنهم متفقون على
أن الميت لا يدعى ولا يطلب منه شيء ، سواء كان نبياً أو شيخاً أو غير ذلك

(١) هذا الاسم لآزال مستعملاً في العراق ، ويعنون به ليلة النصف من شعبان ، ومعنى
المحيا هو إحياء ليها وعدم النوم ، وفي هذا اليوم تحصل من البدع ما شاء الله ، والله
المستعان .

ولكن إذا كان حياً حاضراً وطلب منه ما يقدر عليه من الدعاء ونحو ذلك جاز ، كما كان أصحاب رسول الله ﷺ يطلبون منه في حياته ، وكما يطلب منه الخير يوم القيامة ، وهذا هو التوسل به ، والاستغاثة التي جاءت بها الشريعة ، كما ثبت في صحيح البخاري وغيره عن أنس بن مالك : «أن الناس لما أجذبوا استسقى عمر بالعباس ، فقال : اللهم إنا كنا إذا أجذبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقيننا ، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا ، قال : فيسقون»^(١) .

فكان توسلهم بالنبي ﷺ في حياته هو توسلهم بدعائه وشفاعته ، فلما مات توسلوا بدعاء عمه العباس وشفاعته ؛ لقربه منه ، ولم يتوسلوا حيث تدبر رسول الله ﷺ ، ولا استغاثوا به ، ولا ذهبوا إلى قبره يدعون عنده ، فإنه ﷺ كان قد سد الذريعة في هذا الباب حتى قال (لا تتحدوا قبوري عيداً ، وصلوا علي حيثما كنتم ، فإن صلاتكم تبلغني)^(٢) ، وقال : (اللهم لا تجعل قبوري وثناً يعبد)^(٣) ، وقال : (لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ، يحذر ما فعلوا)^(٤) ، وقال : (إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ،

(١) رواه البخاري : (١٠١٠) ، عن أنس بن مالك رضى الله عنه .

(٢) الحديث رواه عبد الرزاق في «مصنفه» (٦٦٩٤) ، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣٧٥/٢) ، وإسماعيل ، نقاصي في «فصل الصلاة على النبي» (٣٠) ، وأحمد في «مسنده» : (٣٦٧/٢) ، والبخاري في «تاريخه الكبير» (١٨٦/٢) ، وأبو داود في «سننه» (٢٠٤٢) ، وأبو يعلى ، الموصلي في «سننه» (٤٦٩) ، والنزار في «مسده» كما في «كشف الاستار» : (٧٠٧) ، والبيهقي في «حياة الأنبياء» . (ص ١٢) ، والخطيب البغدادي في «موضح أوهام التفریق» (٣٠/٢) ، والصبياء المقدسي في «المختارة» . (١٥٤/١) ، والحديث حسن ، حسنه ابن حجر كما في «الفتحات الربانية» (٣١٣/٣) ، والسخاوي كما في «لقول البديع» (١٥٥) ، والألباني كما في «صحيح الجامع الصغير» : (١٥٧/٥) ، وصححه النووي كما في «الأذكار» (٩٣) ، وكذا حسنه ابن القيم في «إغاثة اللهفان» (٣٠٠/١) ، وشيخ الإسلام حسنه في عدة مواضع .

(٣) الحديث مروى من طريقين أحدهما مرسل ، والآخر موصول أما الأول فرواه مالك في «الموطأ» . (١٧٢/١) ، ومن طريقه ابن سعد في «طبقاته» : (٢٤٠/٢ - ٢٤١) ، عن عطاء ابن يسار مرسل سند صحيح ، وأنس بن شيبه (٣٤٥/٣) ، عن زيد بن أسلم مرسل سند صحيح ، ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (٢/٢٤٦) ، والحميدي في «مسده» (٤٤٥/٢) ، وأبو يعلى في «الحلية» (٢٨٣/٦) ، (٣١٧/٧) ، والحديث صحيحه لنزار ، وابن عبد البر ، ومسنده أقل ما يكون حسن .

(٤) رواه البخاري (٤٣٦-٤٣٥) ، ومسلم (٥٣١) ، وقوله (يحذر ما فعلوا) ، هو قول عائشة أم المؤمنين

ألا فلا تتخذوا القبور مساجد ، فإني أنهاكم عن ذلك)^(١) .

فلهذا قال العلماء رضي الله عنهم : أنه يحرم بناء المساجد على القبور ، وإذا كان قبور الأنبياء والصالحين لم تتخذ مساجد والصلاة عندها لله تعالى قد نهى عنها رسول الله ﷺ ، لئلا يكون ذريعة إلى الشرك ! وكيف إذا كان صاحب القبر يدعى ، ويسأل ، ويقسم على الله به ، ويسجد لقبره ، أو يتمسح به ، فإن هذا شرك صريح ، وقد قال تعالى : ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ومآلهم فيهما من شرك ومآله منهم من ظهير ولا تنفع الشعاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾^(٢) .

وقال تعالى : ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا ﴾^(٣) ، وقال طائفة من السلف : كان أقوام يدعون الملائكة والنبين كالسيح والعزير ، فقال الله تعالى : «إن هؤلاء عبادي كما أنتم عبادي يرجون رحمتي كما ترجون رحمتي ، ويتقربون إلي كما تقربون إلي ، ويخافوني كما تخافوني»^(٤) ، وقد قال تعالى : ﴿ ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب الحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونيوا ربابين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيا أمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ﴾^(٥) ، فبين سبحانه أن اتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً كفر ، وهذا إنما كن بدعائهم من دون الله ، لا بأنهم اعتقدوا إنهم شاركوه في خلق السموات والأرض ، فإن هذا لم يقله أحد .

(١) رواه مسلم : (٥٣٢) .

(٢) «سورة سبأ» : (٢٢) .

(٣) «سورة الإسراء» : (٥٦) .

(٤) يراجع «الدر المنثور» (١٩٠/٤) ، وهو مروي عند ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه عن ابن عباس ، وقد ذكر شيخ الإسلام هذا الأثر في مؤلفاته عدة مرات ، وهذا أثر آخر في تفسير هذه الآية ذكره شيخ الإسلام في كتابه الرائع «الرد على الملقين» . (٥٢٨) ، عن الإمام البخاري عن ابن مسعود ، قال «كان ناس من الإنس يعدون ناس من الجن ، فأسلم الجن ، وتمسك الآخرون بمبادئهم ، فزلت هذه الآية» .

(٥) «سورة آل عمران» : (٧٩-٨٠) .

ولهذا قال عن النصارى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾^(١) ، فين أن النصارى مشركون من حيث اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم ، ولم يقل أحد من النصارى إن الأحبار والرهبان شاركت الله في خلق السماوات والأرض .

فإذا كان الداعي المستغيث بمن مات من الأنبياء مشركاً فكيف من دعى ميتاً غير الأنبياء ، واستغاث به ؟

ولهذا كانت زيارة القبور على وجهين ، زيارة بدعية ، وزيارة شرعية ، فلزيارة الشرعية مقصودها الدعاء للميت ، كما يصلى على جنازته ، فيقال فيها: (السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ، يرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين ، نسأل الله لنا ولكم العافية في الدين والأخرة اللهم لا تحرمنا أجرهم ، ولا تفتنا بعدهم ، واغفر لنا ولهم)^(٢) . فهذا من جنس الصلاة على الميت.

وأما الزيارة البدعية: فهي من جنس الشرك به من جس شرك النصارى ، مثل دعاء الميت والاستغاث به والإقسام به على الله تعالى ، وتقبيل قبره والتمسح به ، والسجود له ، وتعفير الخد عنه ونحو ذلك مما يتضمن طلب الحاجات منه أو بسببه ، فليس شيء من هذا من جس دين المسلمين ولم يشرع رسول الله ﷺ شيئاً من هذا ، ولا فعله أصحابه ، ولا استحباب ذلك أحد من أئمة المسلمين ، بل قد نهوا عنه حتى قد اتفق أئمة المسلمين ، على أن قبر رسول الله ﷺ لا يقبل ، ولا يتمسح به ، ولا يسجد عنه ، فإذا كان هذا قبره ، فكيف يكون قبر غيره وهو أفضل الخلق ، وأكرمهم عند الله ، وأقربهم إليه وسيلة ، وأعظمهم عنده جاهاً !

والحديث الذي يرويه بعض الناس عنه ﷺ: (إذا سألتكم الله . فاسألوه

(١) سورة التوبة: (٣١) .

(٢) رواه مسلم: (٩٧٥) .

بحاهي^(١) . حديث موضوع ، لم يروه أحد من أهل العلم ، ولا ذكر في شيء من كتب المسلمين المعروفة ، وكذلك إيقاد المصاييح ، وتعليق الستور على قبور الأنبياء والصالحين من أهل البيت وغيرهم ، ليس شيء من ذلك مشروعاً باتفاق المسلمين جميعاً ، ولم يفعل ذلك أحد من الأمة ولا أئمتها ، ولا استجبه أحد من أئمة الدين ، بل في السنن عن النبي ﷺ أنه قال: (لعن الله زوَّارات القبور والمتخذين عليها السرج والمساجد)^(٢) ، قال الترمذي . حديث حسن .

ومن نذر لقبر ريتا ، أو شمعا ، أو قناديل ، أو سترا ، أو نحو ذلك لم يكن هذا نذر طاعة ، ولم يكن على أحد أن يوفي به ، وما أعلم في هذا نزاعاً بين العلماء ، ولكن هل عليه كرامة يمين أم لا ؟ فيه قولين وكذلك الاجتماع عند قبر من القبور لقراءة ختمة ، أو دعاء ، أو ذكر ، أو عمل سماع ، أو غيره ذلك هو من البدع المنهي عنها ، فإن النبي ﷺ قال: (لا تتخذوا قبوري عيداً)^(٣) ، رواه أهل السنن كأبي داود وغيره ، فإذا كان قد نهى عن اتخاذ قبره عيداً ، فقبر غيره أولى بالنهي عن ذلك .

والمكان الذي يتخذ عيداً هو أن يعتاد الناس للاجتماع فيه في وقت معين ، كما يعتادون الاجتماع فيه بعرفة ومزدلفة ومنى ، وكذلك الزمان الذي يتخذ عيداً هو الزمان الذي يعتادون الاجتماع فيه ، كيومي المطر والنحر .

(١) هنا الحديث الموضوع ذكره شيخ الإسلام في مواضع عدة من مؤلفاته ، كما في «مجموع الفتاوى»: (٣١٩/١ ، ٣٢٠) ، وهو في رسالة شيخ الإسلام السديعة «قاعدة جلييلة في التوسل والرسيلة» ، وكتابه «الرد على البكري» . (١٢-١١ ، ٤٥) ، «ومسحح السنة» (١٧٧/١) (٢٣٥/٤) (١٢٦/٧) ، وقد نقل المحدث الألباني في سلسلته الضعيفة والمرووعة تكذيب شيخ الإسلام للحديث ، وقال عنه: لا أصل له . يرجع مقال الشيخ المعاصر وليد الحبيب رئيس تحرير مجلة «الحكمة» العراق (الأحاديث والآثار التي تكلم عليها شيخ الإسلام) في العدد السادس .

(٢) الحديث رواه الطيالسي . (٢٧٣٣) ، وأحمد: (٢٢٩/١ ، ٢٨٧ ، ٣٢٤ ، ٣٣٧) ، وابن أبي شيبة: (٣٤٤/٣) ، وأبو داود: (٣٢٣٦) ، والترمذي (٣٢٠) وحسنه ، والسنائي (٩٦ ، ٩٥/٤) ، وابن حبان (٧٨٨ - موارد) ، والطبراني في «الكبير» (١٢٧٢٥) ، والحاكم . (٣٧٤/١) ، والبيهقي (٨٧/٤) ، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٧١،٧٠/٨) والبقوي في «شرح السنة» . (٤١٦/٢ ر ٤١٧) ، والحديث ضعفه من المعاصرين الشيخ الألباني ، وجسمه الدوسري ، وحسنه الترمذي وفي نسخة صححه ، وابن حبان صححه ، والمذري حسنه ، وأحمد شاكراً ، وأقول أن شيخ الإسلام حسن الحديث ودفع عنه يبحث قيم في «مجموع الفتاوى»: (٣٤٥/٢٤ - ٣٥٢) ، والله تعالى أعلم .

(٣) مر تخريجه وهو جزء من حديث .

والمشركون الذين كفرهم رسول الله ﷺ ، وقتلهم ، واستباح دماءهم ، وأموالهم من العرب لم يقولوا إن آلهتهم شاركت الله في خلق السموات والأرض والعالم ، بل كانوا يقرّون بأن الله وحده خالق السموات والأرض والعالم ، كما قال الله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾^(١) ، وقال تعالى: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله﴾... إلى قوله: ﴿تسحرون﴾^(٢) .

وقد قال الله تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾^(٣) ، قالت طائفة من السلف: ^(٤) يسألهم من خلق السموات والأرض فيقولون الله ، وهم يعبدون غيره ، وإنما كانت عبادتهم إياهم أنهم يدعونهم ويتخذونهم وسائط ووسائل وشفعاء لهم ، فمن سلك هذا السبيل فهو مشرك بحسب ما فيه من هذا الشرك ، وهذا الشرك إذا قامت على الإنسان الحجة فيه ولم ينته وجب قتله ، كقتل أمثاله من المشركين ، ولم يدفن في مقابر المسلمين ، ولم يصل عليه .

وأما إذا كان جاهلاً لم يبلغه العلم ، ولم يعرف حقيقة الشرك الذي قاتل عليه النبي ﷺ المشركين ، فإنه لا يحكم بكفره ، ولا سيما وقد كثر هذا الشرك في المنتسبين إلى الإسلام ، ومن اعتقد مثل هذا قرينة وطاعة ، فإنه ضال باتفاق المسلمين ، وهو بعد قيام الحجة كافر ، والواجب على المسلمين عموماً وعلى ولاية الأمور خصوصاً النهي عن هذه الأمور ، والزجر عنها بكل طريق ، وعقوبة من لم ينته عن ذلك العقوبة الشرعية ، والله أعلم .

فصل: والواجب على المشايخ أن يأمرُوا أتباعهم بطاعة الله ورسوله فيفعلوا ما أمر الله ورسوله به ، ويتركوا ما نهى الله ورسوله عنه ، ويتبعوا كتاب الله وسنة رسول الله ، ولكن المقصود بذلك دعوتهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له وطاعة رسوله .

والشيوخ يُبلغون عن الرسول ﷺ لما أمر به أمته من الدين الذي أمر الله به

(١) «سورة لقمان»: (٢٥) ، «سورة الرمرم»: (٣٨) .

(٢) «سورة المؤمنون»: (٨٤-٨٩) .

(٣) «سورة يوسف»: (١٠٦) .

(٤) ذكر ذلك عن ابن عباس ومجاهد ، كما في تفسير ابن جرير الطبري: (٧٧/١٣) .

ويتبعون خلفاء الراشدين ، كما قال ﷺ : (إنه من يعثر منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بستي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها ، وعضوا عليها بالتواجد ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل بدعة ضلالة)^(١) .

والوصية الجامعة من وصايا الله التي وصى بها عباده حيث قال : ﴿ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله﴾^(٢) ، ولما بعث النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن وصاه ثلاث وصايا فقال : (اتق الله حيث ما كنت ، وأتبع السيئة الحسنة تمحها ، وخالف الناس بخلق حسن)^(٣) .

وأما كتابة الإجازات فهي بمنزلة الشهادة للرجل أنه أهل للمشيشة ، وبمنزلة أمر الناس بمتابعته وطاعته ، وليس لأحد أن يفعل هذا إلا أن يكون عالماً بمن يصلح للقدوة والاتباع ، ومن لا يصلح أن يكون عدلاً فيما يقوله ويأمر به ، أو كان جاهلاً بطريق الله الذي بعث به رسوله ، أو كان صاحب غرض يكتب الإجازة لمن يعطيه مالاً ويخدمه ، إن لم يكن مستحقاً لذلك لم يكن لمثل هذا أن يكتب إجازة ، ولا حرمة لمن يكتب له مثل هذه الإجازة ، لا سيما إذا كان مضمون الإجازة أن يعطوه أموالهم ، مثل إجازة الشحاذين والسؤال ، وليس هذا من حكم طريق الله ، ومن قصص أموال الناس على أن يعطيها مستحقيها ، فلا بد أن يكون عالماً هذا بالمستحقين عدلاً يعطي المال لمستحقه ، وأما إذا أخذ أموال الناس يطعم بها من يعاونه على أغراضه ، ويأمر بغير ما أمر الله به وینه عن شرع الله ودينه ، فهذا من الآكلين أموال الناس بالباطل ، والصادين عن سبيل الله ، قال الله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله﴾^(٤) .

(١) رواه أحمد في مسنده : (١٢٦/٤ ، ١٢٧) ، وأبو داود في السنن : (٤٦٠٧) ، والترمذي في مجمع : (٢٦٧٦) ، وابن ماجة : (٤٢ ، ٤٤) ، والدارمي في السنن : (٤٤/١) ، وابن أبي عاصم في السنة : (٥٤) ، وابن حبان في صحيحه : (٥ - الإحسان) ، وغيرهم كثير ، وهو حديث صحيح صحيح الترمذي ، والهروي ، والزار ، والنعوي حسنه ، وابن عبد البر قال : حديث ثابت ، وكذا الحاكم صحيحه ، وكذا ابن كثير ، وشيخ الإسلام ابن تيمية ، والشيخ ناصر الدين الألباني .

(٢) سورة النساء : (١٣١) ،

(٣) رواه أحمد : (١٥٣/٥ ، ١٥٨ ، ٢٢٨ ، ٢٣٦) ، والدارمي : (٣٢٣/٢) ، والترمذي : (١٩٨٨) ، والحديث حسن أو صحيح .

(٤) سورة التوبة : (٣٤) .

وأما الشيوخ الذين يستحقون أن يكونوا قدوة متبعين ، هم الذين يدعون الناس إلى طريق الله ، وهو شرع الله ودينه الذي بعث به رسوله محمد ﷺ ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة واجماع الأمة ، بصرفون الأموال في مصارفها الشرعية التي يحبها الله ورسوله ، فيكونون داعين إلى الله منعقين الأموال في سبيل الله ، وكل من أظهر هذه الإشارات البدعية التي هي فشارات ، مثل إشارة الدم ، واللاذن^(١) ، والسكر ، وماء الورد ، والحية ، والنار^(٢) ، فهم أهل باطل ، وضلالة ، وكذب ، ومحال ، مستحقون التعزير البليغ والتكال ، وهم إما صاحب حال شيطاني ، وإما صاحب حال بهتاني ، فهؤلاء جمهورهم ، وأولئك خواصهم .

وهؤلاء يجب عليهم أن يتوبوا من هذه البدع والمنكرات ، ويلزموا طريق الله الذي بعث به رسوله ﷺ ليس لهم أن يكونوا قدوة للمسلمين ، وليس لأحد أن يقتدي بهم ، ومن كثر جمعهم الباطل ، وحضر سماعاتهم التي يفعلونها في المساجد وغيرها ، أو حسن حالهم ، أو قرر محالهم^(٣) من أئمة المساجد ونحوهم ، فإنه مستحق التعزير البليغ الذي يستحقه أمثاله ، وأقل تعزير له أن يعزل مثل هذا عن إمامة المسلمين ، فإن هذا معين لأئمة الضلالة ، أو هو منهم فلا يصلح أن يكون إماماً لأهل الهدى والفلاح قال تعالى : ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان﴾^(٤) ، وقال تعالى : ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر . . .﴾ إلى آخرها^(٥) ، وقال تعالى : ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾^(٦) ، والله تعالى أعلم .

(١) اللاذن صمغ يستخرج من بعض الأشجار يستعمل عطراً ، ودواء ، ويعلك كما في «القاموس» : (١٥٨٧) .

(٢) تكلم شيوخ الإسلام عن البدع والعادات التي جاءت من الصاري في «افتضاء الصراط» (٤٧٤/١)

(٣) أي : باطلهم .

(٤) «سورة المائدة» : (٢-١) .

(٥) «سورة العصر» : (٢-١) .

(٦) «سورة آل عمران» : (٢١)

الرسالة الثانية

مسألة في السماع للشيخ الإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن العطار الشافعي رحمه الله تعالى

مسألة: ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين في قوم يدعون الفقر ، ويحضرون السماع ، وينشدون فيه وفي غيره أشعاراً بذكر الخمر، والكأس، والطاس، والذن، ودير الرهبان ، والشمس ، وأسماء النصاري ونحوها ، ويذكرون أنها الخمرة القديمة التي شربها الأنبياء والأولياء صلوات الله عليهم ، وذكر الأفراح ، والسرور ، والملاهي ، كقول رجل اسمه رضوان (في) "شعره:

يا نديمي قد نحت في الدين عيسى ثم شاهدت قميتها والحبيس
قالت أيش أنت ، قلت أنا كيف شتي إن أردت المحوس كنت مجوسي
أو أردت النصاري هو نصراني أو أردت اليهود هم من جنوسي
وأخر اسمه فلاح:

هم يصبروا وجهها في كل مقبلة ويسمعوا صوتها من نغمة الحادي
وأخر يقال له القصير:

أنا الأول ومني كل شيء يراه وإليه ينتهي كل حدا
فهل هذا كلام (أهل) "الاتحاد والحلولية ، أم لا؟ وهل يكفر قائل هذا أم لا؟ وهل إذا أحسن الظن بهم إنسان ، واعتقد صلاحهم ، وصواب ما قالوه فيصرف معانيه عن ظواهرها يكون حكمه حكمهم أم لا؟ وهل يجب عليه التوبة إذا عرف خطأ هؤلاء أم لا؟ وكذلك قول ابن إسرائيل "حيث يقول:

لقد حق لي غسق الوجود بأسره وقد ظفرت كفاي حقاً بوجدي

(١) زيادة على المخطوطة ليستقيم المعنى

(٢) هو محمد بن سوار بن إسماعيل بن الخضر أبو المعالي نجم الدين الشيباني ، شاعر عزل، مولده ووفاته في دمشق تصوف وحذا في بعض شعره حذو ابن الفارض ، وطاف البلاد ، ومدح الرؤساء والقضاة وغيرهم ، وله ديوان شعر مخطوط ، ولد سنة (٦٠٣هـ) وتوفي سنة (٦٧٧هـ) ، «الأعلام» (١٥٣/٦) ، «قصائد الوفيات» (٢/٢١٦-٢٢٠) ، «شذرات الذهب» (٣٥٩/٥) .

وغير ذلك من كلام ابن الفارض في قصيدة «نظم السلوك» وغيرها ، فهل هذا إتحاد وكفر وإلحاد أم لا ؟ كابين عربي وغيره ، وهل إذا اعتقد معرفتهم وتحقيقهم يجب عليه التوبة أم لا ؟ أفتونا مأجورين !

أجاب الشيخ الإمام العالم العابد الزاهد مفتي الفرق علاء الدين أبي الحسن علي بن العطار الشافعي أثابه الله تعالى الجنة قال: الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى ، أما الفقراء الذين يدعون الفقر فإن كان لهم شاهد من كتاب أو سنة في باطن ، وهو عدم تعلق القلب بشيء من الموجودات سوى الله ، أو في ظاهر ، وهو تعلق بفعل المأمورات ، واجتناب المنهيات ، فهم صادقون في دعواهم ، وإلا فهم كذابون دجالون يجب على كل أحد مجانبتهم واستتابتهم ، وأما حضور السماع ، فإن كان سماع القرآن ، أو الحديث ، أو العلم ، أو الشعر الذي فيه تزهيد وحكمة ونحوها من غير آلة طرب ، ولا ملاهي ، ولا لعب ، ولا رقص ، ولا شغب ، ولا (نظروا إلى) ^(١) اجتماع محرّم ، فهم مصيبون ، وإلا فهم مخطئون يجب عليهم التوبة بشروطها والرجوع إلى الصواب ، واتباع أولى الألباب .

وأما إنشادهم فيه وفي غيره الأشعار المذكورة ، وتشبيههم المنازل الرحمانية بالأمور الشيطانية ، فهذا عين الكفر إن كانوا عالمين بذلك وجمعنائه ، وإلا فهم عصاة مرتكبون الكبائر يجب عليهم الإقلاع عن ذلك ، والندم والعزم على عدم العود إليه مخلصين لله تعالى فيه ، وناهيك بهم ضلالة في الفاظهم ومعانيهم ، حيث أنهم شبهوا ما يزعمون أنه من تنزيلات الحق عليهم بالخمر المحرمة ، والآلات النجسة ، وأماكنها المجتنبية ، وقوامها القذرين الموصوفين بالنجس ، ووصفهم ذلك بالخمرة القديمة التي شربها الأنبياء والأولياء يقتضي كفرهم وزندقتهم ، بل إن اعتقدوا حقيقة قولهم فهم أشد كفراً من اليهود والنصارى .

وأما ذكر الأفراح والسرور والملاهي المباحات ، فلا بأس بها قصدا لراحات النفوس إذا كانت مجردة عن غيرها ، وإن كان أمر محظور كالدف والشبابة ^(٢)

(١) في المخطوط (نظروا) ، ولا معنى لها ، ولهذا زدنا (إلى) ، وكناها كما بين القوسين ليستقيم المعنى

(٢) من الآلات الموسيقية ، قال شيخ الإسلام معدداً أنواع آلات الموسيقى في كتابه «الاستقامة»: (٣٠٧/١) «وزادها أيضاً في الآلات التي تستثار بها الأصوات مما يصنع

معا كان محرماً إجماعاً ، بل إن كان فيه ما هو كفر ، أو حلول ، أو إتحاد فهو أشد كفراً وزندقة مع ما في ذلك مما ذكرنا من التشبيه بأحوال النصارى وموافقتهم ، وفاعل ذلك كله على الوجه المذكور مرتد تجري عليه أحكامهم من الاستتابة وغيرها ، فإن لم يتب صار ماله فينا للمسلمين ، فالباري عز وجل وصفاته وأسمائه يجب تنزيهها ، وتصفيتها عما يقول الظالمون والجاحدون ، وهو سبحانه واحد في ذاته وصفاته وأسمائه لا يحل في شيء ، ولا يتحد به ، بل هو سبحانه محيط بكل شيء ، وإليه منتهى كل شيء ومرجعه .

ومن حسن ظنه بهؤلاء فهو ضال مضل قال الله تعالى . ﴿فماداً بعد الحق إلا الضلال﴾^(١) ، واعتقاد صلاحهم ضلال آخر يجب الرجوع عنه ، تأول مقالة هؤلاء وصرفها عن حقيقتها تحسناً للظن بهم ، فهو من إخوان الشياطين ، وهو ممن ضل سعيه في الحياة الدنيا ، لكنه لا يكون بذلك معتقداً بالإتحاد والحلول ، ولكنه يكون متعامياً عن إظهار الحق ، والتأويل له بنوع من عقل معيشي ، وتمشيه الوقت من غير تعب ، ويجب عليه التوبة بشروطها ، وتصريف الصواب من الخطأ ، ومن تأول كلام هؤلاء على تأويل يسوع شرعاً ولغة مستنداً إلى إرادة صواب فيه كان مقبولاً ، وإلا كان مردوداً مردولاً ، فكلام ابن إسرائيل ، وابن الفارض ، وابن عربي إن علم أصل عقيدتهم وتحملهم على الكتاب والسنة ، ووجد منهم شيء مما ذكر ، فأوله متأول على ما يسوع لغة وشرعاً قبل ، وإلا كان مردوداً ، وكان حلولاً وإتحاداً صريحاً لا يحل تأويله ، خصوصاً إن علم من حالهم ذلك ، ومن احتج في معرفة كلامه إلى تأويل ، وكان كلامه ملتبساً ، أو سبباً للضلال ، والتفسير عن الكتاب والسنة ، وأهل العلم ، يحرم اعتقاد معرفته وتحقيقه .

والله يتجاوز عنا وعكم أجمعين ، ويجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ويجتنبون أركله ويشتون أصوبه ، ويذكرون المحاسن ، ويكفون عن المساويء ، وبالجمله فلا بد من البيان ، وعدم الكتمان ، وإظهار الحق ، وتبيين الكذب من الصدق ، والله تعالى يعلم المقصد من المصلح ، الملبس من الموضح ، وهو سبحانه وتعالى أعلم .

= بالأهواء والأيدي ، كأبواق اليهود ، ونواقيس النصارى من بليغ المكرات ، كأصناف الشايات والصفارات ، وأنواع الصلاصلا والأوتار والمصوتات .

(١) سورة يونس : (٣٢) .

الرسالة الثالثة

في السماع أيضاً لشيخ الإسلام محي الدين النووي الشافعي تغمده
الله تعالى برحمته

مسألة: سئل عنها الشيخ محي الدين النووي الشافعي رحمه الله ، وأعاد من
بركاته على المسلمين في مسألة السماع والاعتقاد فيه ، والمسنون من هذه
المسألة:

اعلم أيها الشيخ أطل الله في وحيات السعادة بقاءك وأدام في درجات المعالي
انتقالك . إن السماع في هذا الزمان قد كثر بالملاهي ، فما تقول في رجل
يعتقد سماع الألحان المقترنة بالدف ، والشبابة ، والرقص ، وجمع الجماعات
عليه ، فهل يائمه ، وتسقط عدالته أم لا والحالة هذه ؟

أجاب الشيخ الإمام محي الدين يحيى بن شرف بن مري النووي رحمه الله
عليه قال: الحمد لله ، نعم يائمه بذلك ، ويفسق ، وتسقط عدالته ، وهذا
السماع المعتاد حرام غليظ عند العلماء ، وسائر من يقتدى به في أمور الدين ،
ومن نسب حله إلى مذهب الشافعي ، أو أحد من أصحابه ، فقد قال باطلاً ،
ولما نقل الخلاف بين جماعة من أصحابه في الشبابة بانفراده ، أو الدف
بانفراده ، فاما إذا اجتمعا فكان حراماً غليظاً .

فتوهم من لا تحقيق عنده ممن مال إلى هواه أن ذلك الخلاف جائز في هذا
الذي اجتمع فيه ما اجتمع ، وهذا خطأ لا يصدر مثله ممن عنده دين ومسكة
إنصاف ، وكذلك من نسب حله إلى بعض مشايخ الزهد والتصوف ، فقد
أخطأ ، فإنهم إنما يسيحون ذلك بشروط غير موجودة في هذا السماع ، وعلى
الجملة من دعا إلى هذا أو أباحه واستباحه ، فقد باء بعظيم ، وليس من
الخلال لبوس سوء يعرف هذا من اطلع على آفات القلب ، والأعمال ،
ومكائد الشيطان ، طهرنا الله ، وأعادنا من مكروه ، وغضبه ، وسوء عقابه ،
ونطلب منه العفو والمسامحة ، إنه قريب محيب . والله سبحانه وتعالى أعلم .

الرسالة الرابعة

مسألة : سئل عنها الشيخ الإمام العالم العامل الزاهد أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي المالكي رحمة الله عليه .

ما يقول سيدنا الشيخ رضي الله عنه في مذهب المتصوفة في السماع ، وهم جماعة يجتمعون يكثرون من ذكر الله عزوجل ، وذكر نبيه ﷺ ، ثم إهم يوقعون بالقضيب على شيء من الأديم ، ويقوم بعضهم يرقص ويتواجد ، حتى يغشى عليه ، ويحضرون شيئاً يأكلونه ! هل الحضور معهم حائز أم لا ؟ وهذا الذي يذكر منه :

يا شيخ كف عن الذنوب والزلل	واعمل لنفسك صالحاً قبل الأجل
واقصد مصالحها واعمل لها	مادام يمكنك العمل
أما الشباب فقد مضى	ومثيب رأسك قد نزل

فقال : الحمد لله ، مذهب المتصوفة في ذلك كله بطالة وضلالة وجهالة ، وما الإسلام إلا كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ، وأما الرقص فأول من أحدثه أصحاب السامري حين اتخذ لهم عجلاً جسداً له خوار ، قاموا حوله يرقصون ويغنون ويتواجدون فهو دين الكفار ، وعباد العجل ، وأما الرقص على القضيب فأول من أحدثه الزنادقة ؛ ليشتغلوا به المسلمين عن كتاب الله ، وإنما كان مجلس رسول الله ﷺ مع أصحابه ، كأنما على رؤوسهم الطير من الوقار ، فمن اعتقد حل السماع ، أو إباحته ، أو التقرب به مع علمه بالتحريم كفر كفراً موجباً لقتله ، ولا توبة له ، فينبغي للسلطان ولي الأمر أن يسمعهم من الحضور في المساجد والزوايا وغيرها ، ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم ، ولا يعينهم على بطالتهم ، فهذا مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم أجمعين ، فمن قال غير هذا فقد كذب آخرها ، والله أعلم .

كتاب الغنم في اللام والنون

مؤلف: أبو الحسن علي بن جعفر بن محمد الرازي السعدي

محقق الدكتور: فخيم قدوري الحمد

مقدمة

اللام والنون من الأصوات التي شغلت حيزاً في الدراسات الصوتية العربية، عند علماء العربية وعلماء القراءة والتجويد، وكان أبو الحسن السعدي قد أفرد أحكام نطق اللام والنون برسالة مستقلة، بُيِّنَ فيها مذاهب العرب، وقراء القرآن في نقطتهما، مع التعليل الصوتي لتلك المذاهب. وقد وجدت أن نشر هذه الرسالة عمل لا يخلو من الفائدة، ومن ثمَّ تبعت مخطوطاتها، وقمت بتحقيقها.

أولاً: تعريف بالمؤلف^(١):

هو أبو الحسن علي بن جعفر بن محمد^(٢)، السعدي الرازي الحذاء^(٣)، يبدو أنه نشأ في العراق، أو درس في مراكزه العلمية. في القرن الرابع الهجري، لأن أكثر شيوخه عراقيون، ثم تحول إلى مدينة شيراز في بلاد فارس فنزلها، واشتهر أمره فيها، وقد وصفه ابن الجزري بأنه (نزير شيراز)^(٤).

(١) المصادر التي ترجمت للسعدي قليلة جداً، وهي شحيحة المادة أيضاً، فقد ترجم له لذهبي ترجمة موجزة في كتابه «معركة القراء»، وكذلك فعل ابن الجزري في «عناية النهاية»

(٢) في «عناية النهاية» لابن الجزري: (٥٢٩/١)، علي بن جعفر بن سعيد

(٣) ذكر ابن الأثير في كتابه «اللباب» (٥٤٥/١)، أن (السعدي) سبب إلى سعيد بن العاص، الأموي القرشي، ولم تتحقق لدي صلة المؤلف بهذه النسبة، وذكر (٢٨٦/١) أن (الحذاء) نسبة إلى هذا الفعل، (٤٥٠/١) وأن (الرازي) نسبة إلى مدينة الري

(٤) «عناية النهاية»: (٥٢٩/١)

قرأ القراءات القرآنية على جماعة من العلماء، منهم: ^(١)

١ - أبو بكر محمد بن الحسن الموصلي النقاش، نزيل بغداد (ت ٣٥١هـ).

٢ - أبو بكر أحمد بن العباس البغدادي، نزيل خراسان (ت ٣٥٥هـ).

٣ - أبو بكر أحمد بن نصر الشذائي البصري (ت ٣٧٠هـ).

٤ - أبو العباس الحسن بن سعيد المطوعي البصري، نزيل اصطخر (ت ٣٧١هـ).

٥ - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن إبراهيم المكي (ت ٣٧٣هـ).

ويمكن أن نقدر، من ملاحظة تواريخ وفيات شيوخه، أنه ولد قبل سنة (٣٥١هـ) بعشر سنوات في الأقل، أما وفاته فإن الذهبي قال: «توفي في حدود الأربع مئة» ^(٢). وإن ابن الحزري قال: «لا أدري متى مات، إلا أنه بقي إلى حدود العشر وأربع مئة» ^(٣).

وكان أبو الحسن السعيد قد اشتهر أمره في مدينة شيراز، فقال عنه ابن الحزري: «نزيل شيراز، أستاذ معروف». وكان شيخ أهل فارس، وله مصنف في القراءات الثمان ^(٤)، وظل هذا المصنف معتمد أهل شيراز في القراءات قروناً بعد وفاة مؤلفه، فقد قال عنه أبو عبد الله نصر بن علي الشيرازي (٥٦٥هـ) «وجدت أهل بلادنا يقبلون عليه، ويرجعون في هذه الصناعة إليه» ^(٥).

وكان للسعيد في شيراز تلامذة قرؤوا عليه القراءات ^(٦)، من أشهرهم أبو الحسين نصر بن عبد العزيز بن أحمد الشيرازي، مؤلف كتاب «الجامع في القراءات العشر»، وكان نصر قد انتقل إلى مصر، فكان مقرئ الديار المصرية

(١) بطر: الذهبي «معركة القراء» (٢٩٧/١)، وابن الحزري «غاية النهاية»: (٥٢٩/١)

(٢) «معركة القراء»: (٢٩٨/١)

(٣) «غاية النهاية»: (٥٢٩/١)

(٤) «غاية النهاية»: (٥٢٩/١).

(٥) الموضح في وجوه القراءة

(٦) ابن الحزري «غاية النهاية»: (٥٢٩/١)

ومسنده، وتوفي بها سنة (٤٦١هـ)^(١)، وجاء في كتاب «التجريد في القراءات سبع» لابن الفحام: أن مؤلفه قرأ القراءات على نصر بن عبد العزيز، عن أبي الحسن علي بن جعفر السعدي^(٢).

ثانياً: مؤلفات السعدي:

١ - اختلاف القراء الثمانية:

قال الذهبي: «وله مصنف في القراءات الثمان، رأيت»^(٣) ونقل ابن الجزري أن السعدي، قال: «دعيتي نفسي لتأليف كتاب موجز في القراءات مُتَمِّماً ليعقوب بن إسحاق في القراءات، كما تُمَمُّ بالسبي بفتح السين، النوات»^(٤).

وله أُطلع على ما يشير إلى وجود نسخة مخطوطة من هذا الكتاب، لكن مادته جاءت مصممة في كتاب آخر هو كتاب «الموضح في وجوه القراءات» لأبي عبد الله نصر بن علي بن محمد الشيرازي^(٥)، المعروف بابن أبي مريم النحوي (حوالي سنة ٥٦٥هـ)، الذي قال في مقدمته: «وقصرتُ الكتابَ على ذكر علل ما أورده الشيخ أبو الحسن علي بن جعفر بن محمد الرازي السعدي، رحمه الله، من القراءات في كتابه الموسوم باختلاف القراء الثمانية، إذ وجدت أهل بلادنا يقبلون عليه، ويرجعون في هذه الصنعة إليه...»^(٦).

٢ - كتاب «التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي»:

وهو رسالة صغيرة لا تتجاوز عشر ورقات مخطوطة، تحدث فيه السعدي عن اللحن، وتقسيمه على قسمين: جلي وخفي، وعن تجويد ألفاظ سورة الفاتحة، وعن نطق الياء والواو، مفردتين أو مجتمعتين، ثم تحدث عن قريب من عشرين صورة نطقية ينبغي للقارئ أن يتحفظ عند النطق بها خشية الوقوع

(١) المصدر نفسه: (٢/٣٣٦).

(٢) «التجريد»: (٣ ظ - ٤ و).

(٣) «معرفة القراء»: (١/٢٩٧).

(٤) «غاية النهاية»: (٢/٣٧٨).

(٥) ترجمته عند ابن الجزري «غاية النهاية»: (٢/٣٣٧).

(٦) الموضح .

في اللحن في قراءة كتاب الله تعالى. وختم الرسالة بمصل عن اللفظ بحروف الهجاء في أوائل السور^(١).

٣ - كتاب «اختلاف القراء في اللام والنون»:

وهو هذه الرسالة التي نكتب لها هذا التقديم، وتتضمن أحكام اللام في الترفيق والتفخيم، وحكم النون الساكنة في الإظهار والإخفاء والإدغام، ومذاهب القراء في ذلك، مع التعليل الصوتي لتلك الأحكام.

مخطوطات كتاب «اختلاف القراء»:

١ - ذكر الأستاذ فؤاد سزكين وجود نسخة من الكتاب في مكتبة المتحف البريطاني (مشرقيات ٤٢٥٤)، وهي ضمن مجموع مخطوط سنة (٢١٨هـ)، في ورقتين (من ٦٠ - ٦١)، وقد حصلت على نسخة مصورة عن هذه المخطوطة، ورمزت لها في التحقيق بحرف (ف)^(٢).

٢ - تحتفظ مكتبة الأوقاف العامة في الموصل بنسخة مخطوطة من الكتاب ضمن مجموع يصم عدداً من الرسائل، رقمه في المكتبة (٥٢ محاميع - مخطوطات المدرسة العبدالية). وقد جاء في آخر المجموع أنه كتب في شهر رجب سنة (١٠٩٤هـ) بخط علي بن ملا خليل^(٣) وتقع هذه النسخة في أربع ورقات تقريباً، ورمزت لها بالحرف (ص).

٣ - عثرت على فقرات متعددة من الكتاب في «خلاصة العجالة في بيان مراد الرسالة في علم التجويد» تأليف حسن بن إسماعيل الدرگزلي الموصلية (١٣٢٧هـ). فقد جاءت في الأوراق (١٧٧ ظ - ١٧٨ و) نصوص تتعلق بموضوع اللام، وجاءت في الأوراق (٤١ ظ)، ونسخة ثالثة عوّلت عليها في التحقيق، ورمزت لها بالحرف (خ).

(١) حققت كتاب «النسب»، وشر في مجلة المجمع العلمي العراقي (ج ٢ / مع ٣٦ ص ١٩٨٥).

(٢) «تاريخ التراث العربي»: (١/ ١٧٠).

(٣) سالم عبد الرزاق أحمد فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف العامة في الموصل (٣٧/٨).

وقد حاولت استخراج نسخة صحيحة من الكتاب اعتماداً على المخطوطات السابقة، على الرغم مما أثبتت به من آفة التصحيف. وبقيت كلمات قليلة لم يتضح لي وجه قراءتها، مع رجوعي إلى كثير من مصادر الموضوع.

وأرجو أن يكون هذا الكتاب بصورته الحاضرة نافعا ؛ للدارسين الأصوات العربية والمشتغلين بعلم التجويد، فهو على صغر حجمه قد حوى مادة جيدة فيما يتعلق بنطق اللام والنون، وهو إلى جانب ذلك من الكتب القديمة الأولى في حقل الدراسات الصوتية العربية، وعلم التجويد، والله تعالى أسأل أن يوفقنا له فيه الخير، وأن يهدينا سواء السبيل.

كتاب اختلاف القراء في اللام والنون

لنبي الحسن علي بن جعفر الرازي السعدي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو الحسن علي بن جعفر بن محمد^(١) الرازي:

اختلف القراء في اللفظ في اللام [في الله]^(٢)، فمنهم من فحّمها لعظمته وفخمة ذكره، ويذهب بذلك أيضاً^(٣) إلى أن يُقرّق بين اللارم في اسمه تعالى، وبينها^(٤) (في اللات)، وهو الصنم، لئلا يشبه اسمه - جلّ وعلا - بسم الصنم، لأنّ الوقف على اللات بالهاء في قراءة، وهو مذهب الكسائي^(٥)، وإذا كان الوقف عليها بالهاء فقد وافقت حروفها، ولفظه لفظها، فكان التفخيم فرقاً بينه وبينها.

ولمّا كان التفخيم فيما كان قبل الاسم فتحة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَهُ﴾^(٦)، و﴿تَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾^(٧)، أو ضمة، كقوله تعالى: ﴿وَعَبُدُوا اللَّهَ﴾^(٨)، وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّبِعُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾^(٩)، وما أشبه هذه الحروف.

(١) قال ابن الجوزي «غاية النهاية» (٥٢٩/١) «علي بن جعفر بن سعيد أبو الحسن ...»

(٢) (في الله) ساقطة من، فـ. وفي خ: (اختلف القراء في لفظ الله).

(٣) (أيضاً) ساقطة من، فـ.

(٤) فـ: (بينها)، صـ: (بينهما)

(٥) انظر الداعي «التيسير» (ص ٦٠). والكسائي: هو علي بن حمزة أحد لقراء السبعة المشهورين، وأحد علماء اللغة والنحو من الكوفيين، توفي سنة (١٨٩هـ)، انظر ترجمته ابن الجوزي «غاية النهاية» (٥٣٥/١ - ٥٤٠).

(٦) «سورة التوبة»: (٤٠)

(٧) «سورة طه»: (١١٤).

(٨) «سورة النساء»: (٣٦).

(٩) «سورة الحج»: (١١).

فإن^(١) كانت قبل الاسم كسرة، فقد أجمعوا على ترك التفخيم، كقوله تعالى: ﴿عُودُ بَآلِه﴾، و﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾، و﴿بِآلِهِ﴾^(٢)، وكقوله تعالى في الأنعام: ﴿رُسُلُ اللَّهِ أَعْلَمُ﴾^(٣)، فَخَمَتِ الأولى^(٤)، وترك التفخيم في الثانية بكسرة الهاء قبله من لفظة^(٥) (الله) فإذا وقفت على الأولى بدأت بالتفخيم في الثانية، لَأَنَّكَ تَبْدِيءُ بِالْأَلْفِ الْمَفْتُوحَةِ فَخَمَتِ.

وكذلك: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٦) فَخَمَتِ، وكذلك فَخَمَتِ الواو قبله، فإذا وصلت بالثاني تركت التفخيم من الاسم الثاني، لَأَنَّكَ تقول: (أَحَدٌ لِلَّهِ)، فصارت قبله نون ساكنة، مكسورة في اللفظ. فإن وقفت على (أحد) بدأت بالتفخيم.

وإنما كرهوا التفخيم بعد الكسرة؛ لأن الكسرة حرفٌ مُسْتَقِلٌّ، والتفخيم فيما تصاعد، فصعب عليهم أن يتقلوا من التَّسْقُلِ والتفخيم فيما تصاعد^(٧)، فيكون في^(٨) ذلك ثقلٌ على اللسان.

وأهل البصرة يُنْكِرُونَ التفخيم، ولا يستعملونه في قراءتهم، وكذلك أبو بكر محمد بن الحسن بن مقسم^(٩) المقرئ من أهل بغداد، وهو صَدْرٌ في القراءة،

(١) ف: (فإن)، ص: (فإذا).

(٢) كذا في (ص) والمصارفة في ف: (كقوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ وكقوله تعالى في الأنعام: ...).

(٣) «سورة الأنعام»: (١٢٣).

(٤) ص: ف: (الأول)، والذي يناسب السياق (الأولى).

(٥) (لفظة) ساقطة من، ص.

(٦) «سورة الإخلاص»: (١).

(٧) كذا في (ص) في هذا الموضع، والذي قبله، وفي ف: (فيها تصاعد).

(٨) ص: ف: (على)، والمناسب (في).

(٩) ص (نسم)، ف (قاسم) ولم أجد في كتاب «طبقات القراء» لابن الحرري عالماً له هذا الاسم. ولذلك رجحت أن يكون المقصود هو ابن مقسم العطار المقرئ، العددي المشهور المتوفى سنة (٣٥٤هـ) انظر ترجمته. ابن الحرري «غاية النهاية» (١٢٣/٢ - ١٢٥). وقد ذكر الأندلسي في كتابه «الإيضاح» (٩٨ ط)، وهو مذهب ابن مقسم في إنكار تفخيم اللام، كما ذكر السعيد.

فكان ينكر التفتيح إنكاراً شديداً، ويقول: «يلزمكم أن تقولوا: اللّين واللّجام»^(١)، فتفتيح كلا اللامين^(٢)، من هذا الجنس الغالب على أهل بغداد، وسائر الناس (يقولون بـ)^(٣) التفتيح في القرآن والأذان والكلام.

ورأيت العرب في البادية^(٤) والحجاز واليمن يفتخمون سائر اللامات، فيقولون ثلاثة، فيفتخمونها، وهي لغة أهل الشام والمغرب، ولا يحوز ذلك في القرآن، إلا لقوم تلك لغتهم، فلا يقدرّون على تحويل لسانهم، فاعلم ذلك إن شاء الله تعالى^(٥).

مسألة

في إظهار النون الساكنة والتسوية عند

حروف الخس، وإفهامها عند بعض الحروف، وهكسها بالقياس واحد

وقال أبو الحسن الخذرازي^(٦) إنما ظهرت النون الساكنة عند حروف الخلق؛ لأنها تخرج من ذلق اللسان^(٧)، وهي بعيدة من الخلق، ولا يكون الإخفاء والإدغام إلا لمقاربة الحرفين، أو لتزاحمهما في المخرج الواحد.

(١) خ: (البحر).

(٢) خ: (يفتح كلا من اللامين)

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من خ

(٤) ف: (في البادية)، ص، خ: (بالبادية)

(٥) قال السميدي في كتابه «التنبيه على البحر الجلي واللعن الخفي» (ص ٢٧٨)، وهو يتحدث عن تفتيح اللام في غير اسم الله: «تعطيم هذه اللام لا يحوز إلا لقوم تلك لغتهم، فلا يقدرّون على غيرها» وقال أبو معشر الطري في مختصر أفراد قراءة أبي (عمرو أ ط)، وهو يتحدث عن مذهب أهل البصرة: «ودكر بعضهم عن أهل البصرة أنهم يرفقون اللام من قوله عر وجل: كيفما وقع ولكن ذاكرت العلماء بهذه الصفة، وذكروا لي أن ذلك ليس كما يزعم هؤلاء».

(٦) ص، ف: (الخذرازي)، ولعل الكلمة محوطة من كلمتين هما (الخذاء الرازي)، فقد ورد في ترجمة السميدي أنه (الرازي الخذاء) انظر لس الجوري «غاية النهاية» (٢ ٥٢٩)

(٧) ذلق اللسان: حدّ طرفه، ابن منظور «لسان العرب»: (٣٩٩/١١) - ذلق - .

وذلك اتفاق بين القراء وأهل العربية، إلا أن بعض أهل المدينة يخفيها^(١) عند حرفين من حروف الخلق، وهما الغين والحاء، كقوله تعالى: ﴿هَشَّ مِنْ خَلْقٍ عِبر الله﴾^(٢)، وبحوه وذلك أنهما^(٣) عليا أخواتهما في الخلق، فردت^(٤) من أقصى الفم، وهي لغة لا ترضى ولا يقرأ بها؛ لأن فيها كلفة على الناطق بها^(٥)، إلا قوماً^(٦) تلك لغتهم فتطبعوا بها^(٧).

ولا تُدغم حروف الفم في حروف الخلق، ولا حروف الخلق في حروف الفم، لبعد ما بينهما إلا حرفاً واحداً، روي عن أبي عمرو على شذوذ: إدغام العين مع القاف في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قَنُونَنَا﴾^(٨)، وذلك أن القاف هي أقصى حروف الفم في الحنك، وأقربها إلى الخلق^(٩).

واعلم أن النون الساكنة إذا لقيت حرفاً من حروف الفم^(١٠) تقرأ صوتاً في الحياشيم، فلا يكون لها خط في الفم، ألا ترى أنك إذا قلت: مِنْكَ وَعَنكَ، وَمَنْ ضَرَبَكَ، وَمَنْ صَلَحَ، وَمَنْ شَرَبَ، وَمَنْ قَرَأَ، وما أشبهها لا يتحرك اللسان بها، وتسمى حيثئذ النون الخفيفة.

فإن قيل: فلم أظهرت عند الواو من قوله تعالى: ﴿صَبَّوْا﴾^(١١)،

(١) ص: (يخفيها)، ف: (يحموها)

(٢) سورة طه: (٣)

(٣) خ: (لأيهما).

(٤) ص: (فردت)، ف: (مردت)، خ: (قراءة)، ولعلها: (مخرجت)

(٥) ص: (نطق بها)، ف: (النطق بها)، خ: (الناطق بها).

(٦) ص: (قوماً)، ف: (قوم)، خ: (أتواماً).

(٧) ط: سيويه «الكتاب» (٤/٤٥١ و ٤٥٤)، وابن مجاهد «كتاب السعة» (ص ١٢٥).

(٨) سورة آل عمران: (٨).

(٩) ف: ابن خالويه «مختصر في شواذ القرآن» (ص ١٩) «وأجمعوا على إظهار العين عند القاف؛ لأن العين لا يدغم إلا في مثله، ومن ادغمه فقد أخطأ».

(١٠) ف: (وعدها أي هذه الستة أحرف)، ص: (وعدة هذه الستة الأحرف) والعبارة عر مستقيمة المعنى، ولعل المؤلف يشير إلى حروف الفم التي تحمى عندها نون الساكنة، وهي خمسة عشر حرفاً: القاف، والكاف، والحاء، والسين، والصاد، والظاء، والراء، والهمزة، والياء، والواو، والالف، والباء، والظاء، والذال، والثاء، والطاء، والظاء، والذال، والثاء، والفاء.

(١١) سورة الرعد: (٤)

و﴿تَوَانٍ﴾^(١)؟ قيل: إنها غير النون التي ذكروها^(٢)؛ لأنها أصلية، وهن أدوات وزوائد لا حظّ لها في سائر الكلمة^(٣)، والنون الأصلية هي أن تكون فاءً من الفعل أو عيناً أو لاماً، ونون (صتوان) هي عين الفعل، فهي أقوى في تقدير من التي^(٤) لا أصل لها في بناء الكلمة.

وتظهر أيضاً إذا^(٥) كانت أصلية عند الياء، نحو قوله (الدُّثَيَّا)، وهي عين الفعل، وكقوله^(٦): ناب وأثياب، وهي فاء الفعل. وتظهر أيضاً إذا كانت أصلية عند الميم، كقوله: نَمَى، يَنْمُو^(٧)، وهي فاء الفعل أيضاً. ألا ترى أنك قد أظهرتها مع الميم وهي أصلية، ولا تظهرها معها إذا كانت أداة، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٨)، و﴿وَإِنْ مِنْكُمْ﴾^(٩)، و﴿مِنْ مَالٍ﴾^(١٠)، وما أشبهها

فإن قيل: لِمَ^(١١) أظهرتها عند هذه الثلاثة الأحرف^(١٢)، أعني الواو والياء والميم، ولم تظهرها عند سائر حروف الفم والشفة؟ قيل: إن الواو والياء ليس لهما حيزٌ في الفم، وهما هوائيان^(١٣) يخرجان من هواء^(١٤) الجوف، ولا يقع بينهما مجاورة ولا مقاربة، وسائر الحروف لها مخارج وأحياز، فهي تدور معها

(١) «سورة الأنعام»: (٩٩)

(٢) ص، ف: (ذكرها)، خ، (ذكروها).

(٣) خ. (لأنها أصلية، وهي من أدوات الشرطة، والحر من الزوائد التي لا أصل لها في بناء الكلمة).

(٤) خ: (مهي أقوى من تقدير أن ومن التي)

(٥) (إذا) ساقطة من، ف.

(٦) ص، ف: (كقوله)، بدون واو العطف.

(٧) لعله من نَمَى الخبز يَنْمُو، إذا شاع.

(٨) «سورة الإسراء»: (٤٤).

(٩) «سورة مريم»: (٧١)

(١٠) «سورة النور»: (٣٣).

(١١) ص، ف (لما).

(١٢) ص: (الأحرف)، ف: (أحرف).

(١٣) ص (هوائيان)، ف (هوائيتان)، وكلاهما صحيح، لكن ما ورد في (ص) يناسب السياق.

(١٤) ص: (هو)، ف: (هوي)، ولعل الصواب (هواء)

في الفم وتتقارب منها^(١).

فإن قيل: قلّم^(٢) أظهرتها مع الميم، وهي من الشفة، ولم تظهرها مع الباء، وهي شفوية أيضاً؟ قيل: إنما أظهرت مع الميم مخافة التشديد؛ لأن النون لها غنة، والميم لها غنة، فهي تصير عند الميم ميماً مثلها ساكنة، فإذا أدغمت صارتا معاً ميماً واحدة مشددة. والعرب لا تدغم هذه النون في شيء من الحروف^(٣) التي ذكرناها إدغاماً محضاً، إنما تخفيها إخفاءً، والحروف^(٤) بعدها مخففة لا يتغير من جهتها، قلّم تقدر على إخفائها عند الميم، وآتت الإدغام محضاً، فأظهرتها حيثل فراراً من التشديد، فلما لقيت النون باء أمنوا الإدغام أو التشديد، فأخفوها كإخفائها عند سائر الحروف، وبقيت^(٥) الياء مخففة على جهتها، كقوله تعالى: ﴿أَبْثُونِي﴾^(٦)، و﴿مَنْ أَيْبَاكَ هَذَا﴾^(٧)، وكقوله: قَبْرٌ وَعَثْبٌ وَمِثْبٌ^(٨)، وما أشبهها.

فإن قيل: ما قولك في ﴿طسم﴾^(٩)، قد أظهر النون من هجائها بغضُ القراء، وأدغمها بعضهم^(١٠)؟ قيل: أمّا إظهارها فعلى وجهين، وأمّا إدغامها فعلى



(١) قال الدكتور في «خلاصة العجالة» (٢٢ د ظ): «وما قيل: إنما أظهرت عند الواو والياء» لأنهما ليس لهما حيز في الفم، بل هما حوحيان يخرجان من هواء الفم والحرف، ولا وقوع محاورة بينهما ولا مقاربة، فتعليل فاسد؛ لأن الواو والياء لا يكونان جوفيان إلا أن يكونا ساكنين، وحركة ما قبلهما من جنسهما، كما سيأتي، وواو وياء مثل هذه الأمثلة ليس كذلك؛ ولأنه قد منع أيضاً من الإدغام في واو وياء غير جوفي في هذه الأمثلة»

(٢) ص، ف: (فلما).

(٣) ص، ف: (حروف).

(٤) ص، ف: (الحرف).

(٥) ص، ف: (بقيت)، والفصيح (بقيت)

(٦) سورة البقرة: (٣١).

(٧) سورة التحريم: (٣).

(٨) كذا في ف، وفي ص: (عثر وقثر ومثبر).

(٩) في أول الشعراء والقصص.

(١٠) أظهر حمزة الزيات النون من هجاء (مين) عند الميم في ﴿طسم﴾ الشعراء، وفي القصص أيضاً، فأدغمها الياقون، انظر: الداني «التيسير»: (ص ١٦٥).

وجهين أيضاً، فأحد وجهي^(١) الإظهار هو أن تُجْعَلَ السينُ بمزلة اسم غير معرب، وتكون النون منهُما آخره^(٢)، وهي أصلية بمزلة اللام من المعلن، فلا يدغم عند الإدراج؛ للحجة^(٣) التي تقدم ذكرها في باب الميم.

فإن قيل: لِمَ لم يطهروها في: ﴿نَسِ تَك﴾^(٤)، و﴿مَسِ تَك﴾^(٥)؟ قيل: قد تقدم ذكر الجواب في ذلك، وذلك قد بينا أنها تظهر عند حروف الحق والياء والواو والميم، لبعدها منهن^(٦)، وتخفى عند باقي الحروف. وقد حصوها^(٧) بالإظهار عند الميم في قوله: ﴿مَسِ تَك﴾، وبالإحفاء عند التاء في قوله: ﴿نَسِ تَك﴾، قياساً [على] قوله: ﴿نَسِ تَك﴾، و﴿مَسِ تَك﴾، وأخفوها أيضاً عند القاف من: ﴿عَسِ تَك﴾، قياساً على قوله: ﴿نَسِ تَك﴾، و﴿مَسِ تَك﴾، و﴿نَسِ تَك﴾، و﴿مَسِ تَك﴾.

والوجه الثاني من الإظهار هو أن تقطع^(٨) الحروف قُسْكَتْ^(٩) عند كل حرف منها، فتظهر النون عند ذلك، كقوله ط س م، وكذلك ط س، وكذلك: ح م ع س ق، وقوله: ي س والقرآن، ن والقلم^(١٠)، وسواء كانت السين اسماً أو حرفاً، فإنها تظهر عند القطع.

فأما أحد وجهي^(١١) الإدغام فإنهم أدغموها عند الميم ادغاماً محضاً قياساً على

(١) ص: (لوجهين).

(٢) ص: (آخر).

(٣) ص: (الحجة)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٤) سورة النمل: (١).

(٥) سورة الشورى: (١ - ٢).

(٦) هذا إذا كانت هذه الحروف مع النون في كلمة واحدة، فإذا كانت من كلمتين محكمين الإدغام.

(٧) ص: (قد حصوها)، ف: (وقد خصوصاً).

(٨) (على) زيادة ليست في ص و ف.

(٩) هنا مثال لم أتمكن من قراءته في النسختين.

(١٠) ص: (يقطع).

(١١) ص: (سكت).

(١٢) ص: (يس والقرآن والقلم).

(١٣) ص: (الوجهين)، ف: (وجهين).

قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾^(١)، و﴿وَإِنْ مِنْكُمْ﴾^(٢)، و﴿مِنْ مَالٍ وَبِئْسَ﴾^(٣)، ونحوهن، تصير النون عند الميم ميماً، فتدغم كما تدغم الميم سواء^(٤)

والوجه الثاني هو الإخفاء الذي ليس بإدغام محض، ولا يوجب تشديد الحروف بعدها، وذلك عند التاء والقاف والواو نحو: ﴿طَسْرَ تِلْكَ﴾، و﴿يَسْ وَالْقُرْآنِ﴾، و﴿حِمٍ عَسَقٍ﴾، و﴿نَ وَالْقَلَمِ﴾^(٥). خفيفة^(٦) النون قبل الحروف، وتركبتها مخففات^(٧) على جهتها.

وبالله التوفيق، وهو حسبي ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

تم انكتاب، بعون الملك الوهاب، والحمد لله رب العالمين، آمين^(٨)

(١) سورة الإسراء: (٤٤)

(٢) سورة مريم: (٧١).

(٣) سورة البقرة: (٣٣)

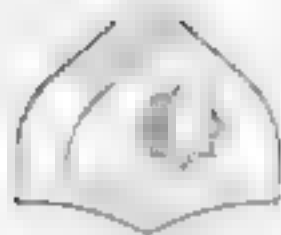
(٤) (سواء) ما فظة من، ص

(٥) ص: (نون والقلم).

(٦) ص: (حققة).

(٧) ص: (مخففات)، ف: (مخففاتان).

(٨) هذه خاتمة نسخة، ص، وخاتمة نسخة، ف. وهو حسبي ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی

آداب الغذاء في الإسلام

إعداد الشيخ : وسعد بن عبد الله الحميد

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :

فقد اختار الله لنا دين الإسلام ، وارتضاه ، وجعله خاتم الأديان ، فلا يقبل من أحد دين سواه ، حيث قال سبحانه : ﴿ إِنْ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾^(١) ، وقال : ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينَ فَلَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ ﴾^(٢) . وهو دين مليء بالمحاسن ، بل كله محاسن ، فما من أمر من الأمور فيه خير لنا في الدنيا والآخرة إلا وحثنا عليه ، وما من أمر فيه شر لنا في الدنيا والآخرة إلا وحثنا منه ، فحاثت جميع أحكامه لمصلحة البشر جميعاً ، لو أنهم قبلوه ، ولذلك نجد الأدلة من الكتاب والسنة متضمنة لهذه المعاني ، فكان تحريم الزنا مثلاً ، لما ترتب عليه من أضرار عظيمة ، كاختلاط النسب ، وانتشار العداوة وسفك الدماء بين الناس ، وانتشار الأمراض الخطيرة التي تنشأ بسبب هذه الاتصالات الجنسية غير المضبوطة ، حيث تصبح المرأة كالكأس يصب فيها كل سائل ويتصل بها كل موبوء ، وفي المقابل حث الإسلام على النكاح المشروع الذي من خلاله يطفى بنو آدم من ذكور وإناث لهب الغريزة التي ركبها الله فيهم للحكمة ، فبالنكاح يتوالد البشر ، وتعمر الأرض ، ويخلف الناس بعضهم بعضاً ، ويختص كل رجل بزوجته لا يشركه فيها أحد ، وإذا ما قدر

(١) «سورة آل عمران» : (١٩)

(٢) «سورة آل عمران» : (٨٥)

لامرأة مفارقة الزوج لعدم التوافق بينهما ، فلا يجوز لها الزواج إلا بعد مضي مدة كافية للتأكد من خلو رحمها من الحمل من الزوج السابق ، وتكون تلك المدة وما حصل خلالها للمرأة من الطمث كافية لتطهير رحم المرأة من ماء زوجها السابق وهكذا في قضايا كثيرة وأمور متعددة . وبما أن الحياة ممتدة ، والتواصل بين الناس مستمر ، والعطاء متحدد ، فلربما استجدت أمور لم تكن موجودة ، ولم تشمل جزئياتها النصوص الشرعية على وجه التحديد ، لذا كانت هناك قواعد عامة في الشريعة يندرج تحتها كل ما لم ينص عليه ، مثل قاعدة: الأصل في الأشياء الإباحة ، ما لم يكن فيها ضرر ، فإنها تحرم أو تكره حينذاك بحسب قوة الضرر من عدمها ، لذا قال تعالى في وصف نبينا ﷺ: ﴿ويحل لهم التلقيات ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عليهم بصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾^(١) . وقال ﷺ في الحديث الذي رواه الإمام أحمد: (لا ضرر ولا ضرار)^(٢) .

وفي هذا الدين تنظيم لجميع نواحي الحياة وليس مقصوراً على العبادات فقط ، بل إن فيه تنظيماً لسياسة الدول الداخلية والخارجية ، وتنظيماً لاقتصادها ، وتعليمها وإعلامها ، وشؤونها الصحية ، ومواصلاتها وغير ذلك من سائر اهتماماتها ، كما أن فيه تنظيماً لمجتمعات الناس في علاقاتهم مع أولياء أمورهم ، ومع بعضهم بعضاً في الصلة والجوار ، والأخوة ، والعطف ، والشفقة ، والتراحم ، والترابط ، والتزاور ، والتزواج ، وغير ذلك ، كما أن فيه تنظيماً لسلوك الفرد جميعه ، في عبادته ، وماكله ومشربه وملبسه ، ومنكحه ، وطلبه للدينا ، وتعلمه وتعليمه ، حتى قضاء حاجته ، فما من مسألة دقيقة أو جلية ، إلا وهي خاضعة لسلطان الله وحكمه ، ففي صحيح مسلم عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: « قال لنا المشركون: بني أرى صاحبكم يعلمكم كل شيء حتى الخراءة ، وقال رضي الله عنه: أحل ، لقد نهانا أن نستقبل القملة لئلا نل أو نول ، أو أن نستنجي باليمين ، أو أن نستنجي

(١) سورة الأعراف: (١٥٧) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٣١٣/١) من حديث ابن عباس ، و(٣٢٦-٣١٧) من حديث عبادة بن الصامت ، والإمام مالك في الموطأ : (٧٤٥/٢ رقم ٣١) بإسناد صحيح إلى يحيى بن عمارة المازني يرويه مرسلأ ، عن النبي ﷺ ، فالحديث حسن بمجموع طرقه ، وانظر تفصيل ذلك في «إرواء الغليل»: (٤٠٨/٣ رقم ٨٩٦) للشيخ الألباني

بأنه من ثلاثة أحجار ، أو أن نستنجي بـ « جميع أو معظم »^(١) والرحيغ هو الروث والعذرة ، وستناول في هذه العجالة مسألة من هذه المسائل وهي فيما يتعلق بغذاء الإنسان الذي نجد الاهتمامات البشرية اليوم منصبة عليه ، ويرون أنه عنصر فعال فيما يصيب الإنسان من أمراض نتيجة نقصه أو الإفراط فيه ، فهي أمراض القلب والسكر تشكل قلقاً عالمياً ، وتكاد تنحصر في طبقة الأغنياء ، بينما نجد الأمراض الأخرى المترتبة على نقص الغذاء تحتاج المجتمعات الفقيرة ، فنقص الغذاء وزيادته طرفا نقيض ، وكلاهما مدموم ، وهذا ما نجد علاجه في آية واحدة من القرآن الكريم ، وهي قوله تعالى ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾^(٢) . وسرّ ذلك ما يعبر عنه الأطباء وبخاصة في القديم بالحرارة والرطوبة في الجسم ، ويوضح ذلك لنا ابن القيم - رحمه الله - بقوله^(٣) :

« لما كان اعتدال البدن وصحته ويقاؤه إنما هو بواسطة الرطوبة المقاومة للحرارة ، فالرطوبة مادته ، والحرارة تنضجها ، وتدفع فضلاتها ، وتصلحها ، وتلطفها ، وإلا أفسدت البدن ، ولم يمكن قيامه ، وكذلك الرطوبة هي غذاء الحرارة ، فلولا الرطوبة ، لأحرقت البدن وأبيسته وأفسدته ، فقوام كل واحدة منهما بصاحبها ، وقوام البدن بهما جميعاً ، وكل منهما مادة للأخرى ، فالحرارة مادة للرطوبة تحفظها وتمنعها من الفساد والاستحالة ، والرطوبة مادة للحرارة تغذوها وتحملها ، ومتى مالت إحداهما إلى الزيادة على الأخرى ، حصل لمزاج البدن الانحراف بحسب ذلك ، فالحرارة دائماً تحلل الرطوبة ، فيحتاج البدن إلى ما به يخلف عليه ما حلته الحرارة - لضرورة بقائه - وهو الطعام والشراب ، ومتى زاد على مقدار التحلل ، ضعفت الحرارة عن تحليل فضلاته ، فاستحالت مواد رديئة ، فعانت في البدن ، وأفسدت ، فحصلت الأمراض المتنوعة بحسب تنوع موادها وقبول الأعضاء واستعدادها ، وهذا كله مستفاد من قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ ، فأرشد عباده إلى إدخال ما يقيم البدن من الطعام والشراب عوض ما تحلل منه ، وأن يكون بقدر

(١) أخرجه مسلم في صحيحه : (١/٢٢٣-٢٢٤ رقم ٥٧) .

(٢) سورة الأعراف : (٣١) .

(٣) في كتاب «زاد المعاد في هدي خير العباد» : (٤/٢١٣-٢١٥) .

ما يتفجع به البدن في الكمية والكيفية ، فمتى جاوز ذلك كان إسرافاً وكلاهما مانع من الصحة حالب للمرض ، أعني عدم الأكل والشرب ، أو الإسراف فيه .

فحفظ الصحة كله في هاتين الكلمتين الإلهيتين ، ولا ريب أن البدن دائماً في التحلل والاستخلاف ، وكلما كثر التحلل ضعفت الحرارة لغناء مادتها ، فإن كثرة التحلل تفني الرطوبة ، وهي مادة الحرارة ، وإذا ضعفت الحرارة ، ضعف الهضم ، ولا يزال كذلك حتى تفنى الرطوبة ، وتنطفيء الحرارة جملة ، فيستكمل العبد الأجل الذي كتب الله له أن يصل إليه .

فغاية علاج الإنسان لنفسه ، ولغيره حراسة البدن إلى أن يصل إلى هذه الحالة ، لا أنه يستلزم بقاء الحرارة والرطوبة اللتين بقاء الشباب والصحة والقوة بهما ، فإن هذا مما لم يحصل لشرف في هذه الدار ، وإنما غاية الطبيب أن يحمي الرطوبة عن مفسداتها من العفونة ، وغيرها ، ويحمي الحرارة عن مضعفاتها ، ويعدل بينهما بالعدل في التدبير الذي به قام بدن الإنسان ، كما أن به قامت السماوات والأرض وسائر المخلوقات ، إنما قوامها بالعدل ، ومن تأمل هدي النبي ﷺ وجده أفضل هدي يمكن حفظ الصحة به ، فإن حفظها موقوف على حسن تدبير المطعم والمشرب ، والملبس ، والمسكن ، والهواء والنوم ، واليقظة والحركة ، والسكون والتمكح ، والاستمرار والاحتباس ، فإذا حصلت هذه على الوجه المعتدل الموافق للملائم للبدن والبلد والسن والعادة ، كان أقرب إلى دوام الصحة أو غلبتها إلى انقضاء الأجل .

ولما كانت الصحة والعافية من أجل نعم الله على عبده ، وأحزله عطاياه ، وأوفر منحه ، بل العافية المطلقة أحل النعم على الإطلاق ، فحقيق لمن رزق حظاً من التوفيق مراعاتها وحفظها وحمايتها عما يضادها « أ.هـ » .

الصحة نعمة^(١) :

روى البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : قال رسول الله ﷺ : (نعمتان مغبوتان فيهما كثير من الناس : الصحة والفراغ)^(٢)

(١) هذه المقرة مستمدة من المرجع السابق : (٢١٥/٤)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٢٩/١١ رقم ٦٤١٢) في كتاب الرقاق ، باب ما جاء في الرقاق ، وأن لا يعيش إلا عيش الآخرة .

وفي الترمذي أيضاً من حديث أبي هريرة ، عن النبي ﷺ أنه قال : (إن أول ما يسأل عنه يوم القيامة - يعني العبد - من النعيم : أن يقال له : ألم يصح لك جسمك ، وترويك من الماء البارد ؟)^(١) .

ومن ها هنا قال من قال من السلف في قوله تعالى : ﴿ ثم لتستلن يومئذ عن النعيم ﴾^(٢) - قال : عن الصحة .

وفي مسند الإمام أحمد أن النبي ﷺ قال للعباس : (يا عباس ، يا عم رسول الله ، سل الله العافية في الدنيا والآخرة)^(٣)

وفي المسند أيضاً من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : (سلوا الله اليقين والمعافاة ، فما أوتي أحد بعد اليقين خيراً من العافية) »^(٤) .

آداب الغذاء في الإسلام :

فإذا كان هذا شأن الصحة والعافية ، وهما مرغوب فيهما عند الناس كلهم ، مؤمنين وغيرهم ، فلا غرابة أن نرى جميع الأمم ترعى جانب الغذاء بحكم أنه من أهم أسباب الصحة والعافية الدنيوية ، وهذا ما نجد الإسلام قد عني به . فمن قواعده العامة : تحريم كل ما يضر ، وإباحة كل طيب ، وتقدم قوله تعالى : ﴿ يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾ ، ويقول تعالى : ﴿ يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ﴾^(٥) . ويقول : ﴿ يا أيها الذين

(١) حديث صحيح أخرجه الترمذي (٤٤٨/٥ رقم ٢٣٥٨) في كتاب التفسير ، باب ومن سورة التكاثر ، وابن حبان في صحيحه (٣٦٤/١٦ - ٣٦٥ رقم ٧٣٦٤)

(٢) سورة التكاثر : (٨) .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٠٩/١) ، والترمذي (٥٣٤/٥ رقم ٣٥١٤) في كتاب الدعوات ، باب منه ، وفي سنده يزيد بن أبي رباب الكوفي وهو ضعيف ، وله طرق أخرى عند الإمام أحمد (٢٠٦/١) وفي سنده رجل مجهول ، وأخرجه الحاكم في المستدرک (٥٢٩/١) من طريق هلال بن خباب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال لعمه . أكثر الدعاء بالعافية ، وصححه الحاكم على شرط البخاري ووافقه الذهبي ، ويشهد له الحديث الآتي .

(٤) حديث صحيح أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣/١ ، ٥) ، وابن ماجه في مسنده (٢/١٢٦٥ رقم ٣٨٤٩) في الدعاء ، باب الدعاء بالعفو والعافية .

(٥) سورة البقرة : (١٦٨) .

﴿...﴾ . ويقول: ﴿...﴾ . ويقول: ﴿...﴾ . ويقول: ﴿...﴾ .

كما أنه سبحانه حرم كل خبيث وضار بقوله: ﴿...﴾ ويحرم عليهم الخبائث ﴿...﴾ .
ولذلك حرم الخمر بقوله سبحانه: ﴿...﴾ .
والإفصاح عن رجس من عمل الشيطان فاحتبوه لذلكم تنلحون ﴿...﴾ .
وذلك لما يترتب عليهم من الأضرار المدونة في البحوث التي تكلمت عنها وما
أكثرها .

ويلحق بها المخدرات والدخان ، ويشملها وصف الخبث والضرر ، فتدرج
تحت قوله سبحانه: ﴿...﴾ .

وهكذا نجد الإسلام نظم حياة المسلمين عامة ، بما في ذلك الغذاء حيث
جعل له آداباً عديدة منها:

١- الغذاء عبادة:

بما أن الأكل والشرب محبوب للنفس ومرعوب فيه ، فإن المسلم يستطيع أن
يجعله عبادة يثاب عليها ، كما يثاب على الصلاة وغيرها من العادات وذلك
بأمرين:

أ- إذا صحت نيته ، فأكل أو شرب وهو ينوي بأكله وشربه التقوي على
طاعة الله ، كالجهاد والصلاة ، وغيرها من العبادات ؛ لعموم قوله ﷺ: (بما
أعمال بتنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى) ^(١)

ب- أن يتحرى فيه السنة ، فيحرص على الآداب التي صحت بها الصوص
الشرعية ، والتي نتحدث عنها في بحثنا هذا . وقد أخرج مسلم في صحيحه

(١) «سورة النقرة»: (١٧٢).

(٢) «سورة المائدة»: (٨٨) .

(٣) «سورة المؤمنون»: (٥١)

(٤) «سورة المائدة»: (٩٠) .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه : (٩/١ رقم ١) في كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان
بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ في صحيحه : (٣/١٥١٥ - رقم ١٥٥) في كتاب الإمارة ،
باب قوله ﷺ (إنما الأعمال بالنية)

من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (يد الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها ، ويشرب الشربة فيحمده عليها)^(١) .

٢- غسل اليد:

من الآداب التي مصلحتها ظاهرة غسل اليدين قبل الطعام وبعده ، ولو لم يكن في ذلك أدلة صريحة ، لكانت قواعد الإسلام العامة تشمل هذا الأدب ، وبخاصة إذا كانت اليد متلوثة من جراء عمل أو غيره ؛ لما يترتب على ذلك من الأضرار المعلومه طيباً . وقد صح عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن ينام وهو حب توضأ وضوءه للصلاة ، وإذا أراد أن يأكل وهو جنب غسل يديه^(٢) . وهذا الحديث يغني عن الحديث الضعيف: (بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده)^(٣) . وهذا في غسل اليدين قبل الطعام .
وأما غسل اليدين بعد الطعام فيسائي الحديث عنه .

٣- الاعتدال في الجلوس:

لقد نظم الإسلام طريقة الجلوس للأكل ، فكان ﷺ يرشد أصحابه إلى الاقتداء به في هيئة جلوسه للأكل ، فيقول: (إني لا أكل متكاً) ، وفي لفظ: (لا أكل وأنا متكئ)^(٤) .

قال ابن القيم: « وقد فسّر الاتكاء بالترع »^(٥) ، وفسر بالاتكاء على

(١) أخرجه مسلم في صحيحه : (٥٩٠٢/٤ رقم ٨٩) في كتاب الذكر والدعاء ، باب استحباب حمد الله تعالى بعد الأكل والشرب

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (١٥٠-١٥١ رقم ٢٢٢) في كتاب الطهارة ، باب الحب يأكل

(٣) أخرجه أبو داود (١٣٦/٤ رقم ٢٧٦١) في كتاب الأطعمة ، باب في غسل اليد قبل الطعام ، وقال « وهو ضعيف » ، والترمذي (٢٨١-٢٨٢ رقم ١٨٤٦) في كتاب الأطعمة ، باب ما جاء في الوضوء قبل الطعام وبعده ، وقال: « لا يعرف هذا الحديث إلا من حديث قيس بن الربيع ، وقيس بن الربيع يصنف في الحديث »

(٤) أخرجه السحري في صحيحه : (٥٤٠/٩ رقم ٥٣٩٨ و ٥٣٩٩) في كتاب الأطعمة باب الأكل متكاً .

(٥) وقريب من هذا المعنى ما ذكره الحافظ ابن حجر في « المتع »: (٥٤١/٩) : من أن

الشيء وهو الاعتماد عليه ، وفسر بالاتكاء على الجنب ^(١) ، والأنواع الثلاثة من الاتكاء ، فنوع منها يضر بالأكل ، وهو : الاتكاء على الجنب ، فإنه يمنع محرى الطعام الطبيعي عن هيشته ، ويعوقه عن سرعة تقوده إلى المعدة ، ويضغط على المعدة ، فلا يستحكم فتحتها للغذاء ، وأيضاً فإنها تميل ولا تبقى منتصبه ، فلا يصل العداء إليها بسهولة ، وأما النوعان الآخران فمن جنوس الجبايرة المنهي للعودية ^(٢) . أ.هـ .

وأما الجلسة التي ينبغي للأكل اعتمادها فلم يرد دليل يحددها ، وبإمكان الأكل اختيار أي جلسة أحب إذا اجتنب الاتكاء .

وقد كان النبي ﷺ يأكل أحياناً وهو مُقع ^(٣) ، وأحياناً وهو جاث ^(٤) على ركبته .

فقد أخرج مسلم في صحيحه عن أس بن مالك رضي الله عنه قال : « رأيت النبي ﷺ مقعياً يأكل تمرأ » ^(٥) .

وأخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عبدالله بن بسر رضي الله عنه قال : « أهديت للنبي ﷺ شاة ، فجنى رسول الله ﷺ على ركبته يأكل ، فقال أعرابي : ما هذه الجلسة ؟ فقال رسول الله ﷺ : (إن الله جعلني عبداً كريماً ، ولم يجعلني جباراً عنيداً) » ^(٦) .

= الاتكاء فسر بأن يتمكن من الجلوس للأكل على أي صفة كان ، لأن الجلوس على مثل هذه الهيئة مدعاة للإكثار من الأكل

(١) وهو أن يميل على أحد شفيه ، أو يعتمد على يده اليسرى من الأرض (انظر التوضيح السابق من فتح الباري)

(٢) « زاد المعاد في هدي خير العباد » لابن القيم : (٢٢١/٤)

(٣) الإقعاء هو أن يلصق الرجل البنية بالأرض ، ويصب ساقيه ومخديه ، ويضع يديه على الأرض . أ.هـ . من « لسان العرب » : (١٩٢/١٥)

(٤) أي جالس على ركبته . انظر « لسان العرب » : (١٣١/١٤ - ١٣٢) .

(٥) أخرجه مسلم (٣/١٦١٦ رقم ١٤٨) في كتاب الأشربة ، باب استحباب توضيع الأكل وصفة قعوده .

(٦) أخرجه أبو داود في سننه (٤/١٤٣ رقم ٣٧٧٣) في كتاب الأطعمة ، باب الأكل باب الأكل من أعلى الصحيفة ، وابن ماجه في سننه (٢/١٠٨٦ رقم ٣٢٦٣) في كتاب الأطعمة باب الأكل متكئاً ، وقال البوصيري في مصباح الرحابة (٣/٧٣) : « هذا إسناد صحيح »

ويقول ابن القيم: « ويذكر عنه - رحمه الله - أنه كان يجلس للأكل متوركاً على ركبتيه ، ويضع بطن قدمه اليسرى على ظهر قدمه اليمنى تواضعاً لربه عز وجل ، وأدباً بين يديه ، واحتراماً للطعام وللمواكل وهذه الهيئة أنفع هيئات الأكل وأفضلها ؛ لأن الأعضاء كلها تكون على وضعها الطبيعي الذي خلقها الله سبحانه عليه ، مع ما فيها من الهيئة الأدبية ، وأحود ما اغتذى الإنسان إذا كانت أعضاؤه على وضعها الطبيعي ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان الإنسان متصباً الانتصاب الطبيعي . وأردأ الجلسات للأكل الاتكاء على الجنب ؛ لما تقدم من أن المريء وأعضاء الزدراء تضيق عند هذه الهيئة ، والمعدة لا تبقى على وضعها الطبيعي ؛ لأنها تنعصر مما يلي البطن بالأرض ، ومما يلي الظهر بالحجاب الفاصل بين آلات الغذاء وآلات التنفس .

وإن كان المراد بالاتكاء: الاعتماد على الوسائل والوطاء الذي تحت الجالس ، فيكون المعنى: أني إذا أكلت لم أقعد متكناً على الأوطية والوسائد كفعل الجبابرة ومن يريد الإكثار من الطعام ، لكني أكل بُلغة كما يأكل العبد^(١) .

٤- التسمية في أول الطعام:

ومن آداب الطعام في الإسلام: ذكر اسم الله في أول الطعام ، فبالسمية تنزل البركة في الطعام ، وتكون التسمية حاجزاً بين الشيطان وبين الطعام .

ففي الصحيحين عن عمر بن أبي سلمة رضي الله عنهما قال: « كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ ، وكانت يدي تطيش في الصفحة ، فقال لي رسول الله ﷺ: (يا غلام ، سم الله ، وكل بيمينك وكل مما يليك) ، فما زالت تلك طعمتي بعد^(٢) .

وفي صحيح مسلم من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: « كنا إذا حضرنا مع النبي ﷺ طعاماً لم نضع أيدينا ، حتى يبدأ رسول الله ﷺ

(١) «زاد المعاد» : (٤/٢٢١-٢٢٢).

(٢) أخرجه البخاري . (٩/٥٢١ رقم ٥٣٧٦) في كتاب الأطعمة ، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين ، ومسلم . (٣/١٥٩٩ رقم ١٠٨ ، ١٠٩) في كتاب الأشربة ، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما .

فيصنع يده ، وإن حرمسونا منه مرة طعاماً ، فجاءت جارية كأنها تدفع ^(١) ،
 فذهبت تتسمع يده في الطعام ، فأخذ رسول الله ﷺ بيدها ، ثم جاء أعرابي
 كأنما يدفع ، فأخذ يده ، فقال رسول الله ﷺ : (إن الشيطان يستحل الطعام
 أن لا يذكر اسم الله عليه ، وإنه جاء بهذه الجارية ليستحل بها ، فأخذت
 بيدها ، فجاء بهذا الأعرابي ليستحل به ، فأخذت يده ، والذي نفس بيده ، إن
 يده في يدي مع يدعا ^(٢) . زاد في رواية : « ثم ذكر اسم الله ، وأكل » ^(٣) .

وفي صحيح مسلم أيضاً من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه ، أنه
 سمع رسول الله ﷺ يقول : (إذا دخل الرجل بيته فذكر الله عند دخوله وعند
 طعامه قال الشيطان : لا مبيت لكم ولا عشاء . وإذا دخل فلم يذكر الله عند
 دخوله قال الشيطان : أدركتم المبيت ، وإذا لم يذكر الله عند طعامه قال : أدركتم
 المبيت والعشاء) ^(٤) .

وأخرج الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان النبي ﷺ يأكل
 طعاماً في ستة من أصحابه ، فجاء أعرابي فأكله باقمتين ، فقال رسول الله
 ﷺ : (أما إنه لو سمى كفاكم) » ^(٥) .

وأخرج الترمذي كذلك عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله
 ﷺ : (إذا أكل أحدكم طعاماً فليقل . بسم الله ، فإن نسي في أوله فليقل :
 بسم الله في أوله وآخره) ^(٦) .

- (١) أي إن هذه الطفلة الصغيرة جاءت مسرعة إلى الطعام كان هناك من يدهمها
 (٢) أي : إن يد الشيطان مع يد الجارية ، وفي رواية . يدها فيعود الضمير على الجارية
 والأعرابي .
 (٣) أخرجه مسلم في الموضع السابق : (١٥٩٧/٣ رقم ١٠٢) .
 (٤) أي لأعرائه .
 (٥) أخرجه مسلم في الموضع السابق : (١٥٩٨/٣ رقم ١٠٣) .
 (٦) أخرجهما الترمذي في سننه (٢٨٨/٤ رقم ١٨٥٨) في كتاب الأطعمة ، باب ما جاء
 في التسمية على الطعام ، ثم قال : « هذا حديث حسن صحيح »
 (٧) المصدر السابق

٥- الأكل والشرب باليمين:

لقد ورد في بعض نصوص الشرع الأمر بالأكل والشرب باليمين ، والنهي عن الأكل والشرب بالشمال ، ومن ذلك:

ما أخرجه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، عن رسول الله ﷺ قال: (لا تأكلوا بالشمال ، فإن الشيطان يأكل بالشمال) .

وأخرج مسلم أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: (إذا أكل أحدكم فليأكل يمينه ، وإذا شرب فليشرب يمينه ، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله) .

وأخرج أيضاً عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أن رجلاً أكل عند رسول الله ﷺ بشماله ، فقال: (كل يمينك) ، قال: لا أستطيع ، قال: (لا استطعت) ، ما منعه إلا الكبر ، قال: فما رفعها إلى فيه ^(١) .

وتقدم قوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة: (سم الله ، وكل يمينك وكل مما يليك) .

وفي أمر الرسول ﷺ بالأكل والشرب باليمين ، ونهيه عن الأكل والشرب بالشمال ؛ دليل على عناية الإسلام بجانب النظافة والوقاية ، وهذا ظاهر لمن تأمله . وليس هذا في الأكل فقط ، بل دلت نصوص الشرع على ضرورة تخصيص اليمين للأشياء المتسطبة - ومنها الأكل والشرب - وتجنبها الأشياء المستقبحة كالاستنجاء . ومن ذلك حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم - وسبق ذكره - أنه قال: « لقد نهاناً - يعني النبي ﷺ - أن نستقبل القبلة لغائط أو بول ، أو أن نستحي باليمين . . . » الحديث .

وفي الصحيحين من حديث أبي قتادة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال: (إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره يمينه ، ولا يستنج يمينه ، ولا يتنفس في الإناء) .

وفي رواية: (لا يمسكن أحدكم ذكره يمينه وهو يبول ، ولا يتمسح من

(١) هذه الأحاديث الثلاثة أخرجهما مسلم . (١٥٩٨/٣ ، ١٥٩٩ ، رقم ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧) في كتاب الأشرية ، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما .

الخلاء يمينه ، ولا يتنفس في الإناء ^(١) .

وأخرج أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لظهوره وطعامه ، وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى »

وأخرج أبو داود أيضاً عن حمصة رضي الله عنها : أن رسول الله ﷺ كان يجعل يمينه لطعامه وشرابه وثيابه ، ويجعل شماله لما سوى ذلك ^(٢) .

وفي هذا المعنى حديث عائشة رضي الله عنها قالت : « إن كان رسول الله ﷺ ليحبّ التيمّن في ظهوره إذا تطهّر ، وفي ترجله إذا ترجّل ، وفي اتعاله إذا انتعل » .

وفي رواية : « كان رسول الله ﷺ يحبّ التيمّن في شأنه كله ، في نعليه ، وترجله ، وظهره » ^(٣) .

قال النووي رحمه الله : « هذه قاعدة مستمرة في الشرع ، وهي . أن ما كان من باب التكريم والتشريف ، كلبس الثوب ، والسرّاويل ، والخف ، ودخول المسجد ، والسواك ، والاكتحال ، وتقليم الأظفار ، وقص الشارب ، وترجيل الشعر - وهو مشطه - ، ونف الإبط ، وحلق الرأس ، والسلام من الصلاة ، وغسل أعضاء الطهارة ، والخروج من الخلاء ، والأكل والشرب ، والمصافحة ، واستلام الحجر الأسود ، وغير ذلك مما هو في معناه ، يستحب التيامن فيه ، وأما ما كان بضده ، كدخول الخلاء ، والخروج من المسجد ، والامتخاط ، والاستنجاء ، وخلع الثوب ، والسرّاويل ، والخف ، وما أشبه ذلك ، فيستحب التياسر فيه ، وذلك كله بكرامة اليمين وشرفها » أ.هـ ^(٤)

(١) أخرجه البخاري (٢٥٣/١ ، ٢٥٤ ، رقم ١٥٣ ، ١٥٤) في كتاب الوضوء ، باب النهي عن الامتنحاء باليمين ، وباب لا يمك ذكره يمينه إذا بال ، ومسلم (٢٢٥/١) رقم ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥) في كتاب الطهارة ، باب النهي عن الامتنحاء باليمين .

(٢) هذا الحديث والذي قبله أخرجهما أبو داود في سننه (٣٢/١) برقم ٣٢ - ٣٤) في الطهارة ، باب كراهية من الذكر باليمين .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٢٦/١) رقم ٦٦ ، ٦٧) في الطهارة ، باب التيمّن في الطهور وغيره .

(٤) «شرح صحيح مسلم» للنووي: (١٦٠/٣).

٦- الأكل بثلاث أصابع :

أخرج مسلم في صحيحه من حديث أس بن مالك رضي الله عنه : « أن رسول الله ﷺ كان إذا أكل طعاماً لعق أصابعه الثلاث »^(١).

وهذا يدل على أنه كان يأكل بثلاث أصابع ، ويؤكد حديث كعب بن مالك رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم أيضاً قال : « كان رسول الله ﷺ يأكل بثلاث أصابع »^(٢).

قال ابن القيم رحمه الله . « وكان يأكل بأصابعه الثلاث ، وهذا أنفع ما يكون من الأكالات ، فإن الأكل بأصبع أو أصبعين لا يستلذ به الأكل ، ولا يمر به ، ولا يشبعه إلا بعد طول ، ولا تفرح آلات الطعام والمعدة بما ينالها في كل أكلة فتأخذها على إغماض ، كما يأخذ الرجل حقه حبة أو حبتين أو نحو ذلك فلا يلتذ بأخذه ولا يسر به ، والأكل بالخمسة والراحة يوجب ازدحام الطعام على آلاته وعلى المعدة ، وربما انسدت الآلات فمات ، وتغصب الآلات على دفعه ، والمعدة على احتماله ، ولا يجد له لذة ولا استمرار ، فأنفع الأكل أكله ﷺ ، وأكل من اقتدى به بالأصابع الثلاث »^(٣) . اهـ .

٧- الأكل مما يليه :

والمقصود به كراهة جولان يده في الإناء إذا كان معه غيره ، وكان الطعام واحداً ، أما إذا كان وحده فلا بأس ، أو كان الطعام متنوعاً فلا بأس ، لأن نفوس الناس تتقذر من جولان اليدين بهذه الصفة ، وهو دليل على الشراهة في الأكل وسوء العشرة . ودليل الكراهة ما تقدم من حديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنهما - وهو مخرج في الصحيحين - أنه قال : « كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ ، وكانت يدي تطيش في الصحفة ، فقال لي رسول الله ﷺ : (يا علام ، سم الله ، وكل يمينك ، وكل مما يليك) » . وانظر المبحث الآتي ففيه مزيد بيان .

(١) أخرجهما مسلم . (٣/١٦٠٥ ، ١٦٠٧ ، رقم ١٣١ ، ١٣٦) في الأشربة . باب استحباب لعق الأصابع .

(٢) المرجع السابق .

(٣) « زاد المعاد » : (٤/٢٢٢) .

٨- الأكل من جانب الإناء وترك الابتداء بالوسط :

وها هنا حكمة مذكورة في نفس الدليل ، وهي نزول البركة ، وهذه مسألة غيبية .

فقد أخرج أبو داود والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، عن النبي ﷺ قال : (إذا أكل أحدكم طعاماً فلا يأكل من أعلى الصحفة ، ولكن ليأكل من أسفلها ؛ فإن البركة تنزل من أعلاها) .

وفي رواية . (البركة تنزل وسط الطعام . فكلوا من حافتيه ولا تأكلوا من وسطه) ^(١) .

وفي حديث عبدالله بن بسر رضي الله عنه قال : « كان لرسول الله ﷺ قصعة يقال لها : الغراء يحملها أربعة رجال ، فلما أضحوا وسجدوا الضحى أتى بتلك القصعة - يعني وقد ثرد فيها - فالتموا عليها ، فلما كثروا جثى رسول الله ﷺ ، فقال أعرابي : ما هذه الجلسة ؟ فقال النبي ﷺ : (إن الله جعلني عبداً كريماً ، ولم يجعلني حباراً عنيداً) . ثم قال رسول الله ﷺ : (كلوا من حواليتها ، ودعوا ذروتها يبارك فيها) ^(٢) »

قال الخطابي رحمه الله : « قد ذكر في هذا الحديث أن النهي إنما كان عن ذلك من أجل البركة إنما تنزل من أعلاها ، وقد يحتمل أيضاً وجهاً آخر ، وهو : أن يكون النهي إنما وقع عنه إذا أكل مع غيره ، وذلك أن وجه الطعام هو أطيبه وأفضله ، فإذا قصده بالأكل كان مستاثراً به على أصحابه . وفيه من ترك الأدب وسوء العشرة ما لا يخفى به ، فأما إذا أكل وحده فلا بأس به » ^(٣) . أ. هـ .

(١) أخرجه أبو داود في سننه (١٤٢/٤ - ١٤٣) رقم ٣٧٧٢ (في كتاب الأطعمة ، باب ما جاء في الأكل من أعلى الصحفة ، والترمذي (٢٦٠/٤) رقم ١٨٠٥) في كتاب الأطعمة ، باب ما جاء في كراهية الأكل من وسط الطعام ، وقال « حديث حسن صحيح » .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (١٤٣/٤) رقم ٣٧٧٣ (في الأطعمة ، باب ما جاء في الأكل من أعلى الصحفة ، وقد أخرجه ابن ماجة مختصراً ، وتقدم تحريجه في بحث الاعتدال في الجلوس .

(٣) «معالم السنن» للخطابي : (٣٠٢/٥ - ٣٠٣)

٩- عدم الشبع:

تقدم أن الله سبحانه أباح لنا الأكل من الطيبات ، وأنه سبحانه مع ذلك قال: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ وفي آية أخرى قال سبحانه: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ حَنَاتَ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلَهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرِّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾^(١) ، ففي هاتين الآيتين إرشاد منه سبحانه إلى الأكل الذي به قوام الجسد ، والاعتدال فيه منعاً من الضرر المترتب على الشبع ، حتى قال بعضهم: جمع الله الطب كله في هذه الآية .

وفي الصحيحين أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: « كان لا يأكل حتى يؤتى بمسكين يأكل معه ، فادخل عليه نافع مولاه رجلاً يأكل معه ، فأكل كثيراً، فقال: يا نافع ، لا تدخل هذا علي ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: (المسلم يأكل في معي واحد ، والكافر - أو المنافق - يأكل في سبعة أمعاء)»^(٢) .

وعن المقدم بن معد يكرب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطن ، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه ، فإن كن لا محالة ، فثلث لطعامه ، وثلث لشرابه ، وثلث لنفسه)»^(٣) .

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (طعام الاثنين كافي الثلاثة ، وطعام الثلاثة كافي الأربعة)»^(٤) .

وجاء عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: « تجشأت عند النبي ﷺ فقال: (ما أكلت يا أبا جحيفة ؟) ، فقلت: خيراً ولحماً ، فقال: (إن أطول الناس

(١) سورة الأنعام: (١٤١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه : (٥٣٦/٩ رقم ٥٣٩٣) في كتاب الأطعمة ، باب المؤمن يأكل في معي واحد ، ومسلم في صحيحه . (١٦٣١/٣ رقم ١٨٢ ، ١٨٣) في كتاب الأشربة باب المؤمن يأكل في معي واحد .

(٣) أخرجه الترمذي - (٥٩٠/٤ رقم ٢٣٨٠) في كتاب الزهد ، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل ، وقال: « هذا حديث حسن صحيح » .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه : (٥٣٥/٩ رقم ٥٣٩٢) في كتاب الأطعمة ، باب طعام الواحد يكفي الاثنين ، ومسلم - (١٦٣٠/٣ رقم ١٧٨) في كتاب الأشربة ، باب فصيلة المواصلة في الطعام القليل .

جوعاً يوم القيامة أكثرهم شبعاً في الدنيا) « (١).

فإذا كان المسلمون ملتزمين بهذا الأدب ، صدق عليهم أنهم أمة لا تمرض ؛ لأنهم لا يأكلوا حتى يجوعوا ، وإذا أكلوا لا يشبعوا ، وتقدم في كلام ابن القيم الذي سبق نقله في المقدمة ذكر بعض مضار الشيع بما يغني عن إعادته هنا

١٠- لعق الأصابع :

دلت النصوص الشرعية على منية لعق الأصابع ، سواء من قبل الأكل نفسه أو غيره ، وذلك قبل غسلها أو مسحها بالمديل ، إذ لعل البركة تكون فيها ، وهذه أيضاً مسألة غيبية ، وقد تكون هناك حكمة لا ندركها ، وقد سمعنا أن اليد تفرز إفرازات تساعد على هضم الطعام ، فإن صح هذا فهو من الإعجاز العلمي الذي يعني باتباعه بعض الباحثين ، ولكن هذا لا يؤثر - سواء ثبت أم لا - على اعتبار هذا الفعل سنة يشاب عليها المسلم إذا كان ممثلاً لقول النبي ﷺ ومتأسياً بفعله .

ففي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : (إذا أكل أحدكم فلا يمسح يده حتى يلعقها أو يلعقها) (٢) .

وفي صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه : « أن النبي ﷺ أمر بلعق الأصابع والصحفة ، وقال : (إلكم لا تدرون في أيه البركة) » .

وفي رواية : (إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها ، فليمط ما كان بها من أذى ، وليأكلها ، ولا يدعها للشيطان ، ولا يمسح يده بالمديل حتى يلعق أصابعه فإنه لا يدري في أي طعامه البركة) (٣) .

(١) أخرجه اسرر في مسنده (٢٥٨/٤ رقم ٣٦٧٠ - كشف الأستار -) ، والطبرسي في معجمه الكبير (١٢٦/٢٢ رقم ٣٢٧) ، وذكر المدرسي في « الرعيب والترهيب » (١٢٢/٣) ، والهشبي في « مجمع الروائد » (٣٢٣/١٠) ، أن أحد إسادي البزار رجاله ثقات ، وله شواهد ذكرها الشيخ الألباني في « السلسلة الصحيحة » برقم (٣٤٣) ، وحكم عليه بالحسن .

(٢) أخرجه البحاري (٥٧٧/٩ رقم ٥٤٥٦ ، ٥٦) في الأطعمة ، باب لعق الأصابع ، ومسلم . (١٦٠٥/٣ رقم ١٢٩ ، ١٣٠) في الأشرة ، باب استحباب لعق الأصابع والقصة .

(٣) أخرجه مسلم في الموضع السابق رقم : (١٣١ - ١٣٧)

وتقدم في مبحث الأكل بثلاث أصابع قول أنس - فيما رواه مسلم - : « إن رسول الله ﷺ كان إذا أكل طعاماً يلعق أصابعه الثلاث » .
وقد جاء الحث على لعقها أيضاً من حديث كعب بن مالك ، وأبي هريرة رضي الله عنهما ^(١) .

١١- الحمد في آخر الطعام:

تقدم في مبحث «الغذاء عبادة» أن مسلماً أخرج في صحيحه من حديث أنس رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله يرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها ، ويشرب الشربة فيحمده عليها) وقد وردت عدة صيغ للحمد في آخر الطعام .

فأخرج البخاري في صحيحه عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه ، أن النبي ﷺ كان إذا رفع مائدته قال: (الحمد لله كثيراً طيباً مباركاً فيه ، غير مكفي ، ولا مودع ، ولا مستغنى عنه ربنا) .

وفي رواية: (الحمد لله الذي كفانا وأروانا ، غير مكفي ولا مكفور)
وفي رواية: (لك الحمد ربنا ، غير مكفي ولا مودع ولا مستغنى ربنا) ^(٢) .
والمكفي قيل: هو المقلوب ، وقال الخطابي: « غير مكفي ، ولا مودع ، ولا مستغنى عنه ، معناه: أن الله سبحانه هو المطعم والكافي ، وهو غير مطعم ولا مكفي قال الله تعالى: ﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ﴾ ^(٣) وقوله ﷺ: (ولا مودع) ، أي غير متروك الطلب إليه ، والرغبة فيما عنده ، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَا وَدَّعْتَ رَبَّكَ ﴾ ^(٤) أي: ما تركك ، ومعنى المتروك: المستغنى عنه: (ولا مكفور) : أي: لا تكفر نعمتك علينا بهذا الطعام ^(٥) .

(١) المصدر السابق .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٥٨٠/٩٠ رقم ٥٤٥٨ ، ٥٤٥٩ (في كتاب الأطعمة ، باب ما يقول إذا فرغ من طعامه .

(٣) «سورة الأنعام»: (١٤)

(٤) «سورة الضحى»: (٣).

(٥) «جامع الأصول»: لابن الأثير: (٣٠٧/٧ - ٣٠٨) .

قال ابن الأثير: « فعلى هذا التفسير الثاني يحتاج أن يكون قوله: «ربنا» مرفوعاً ، أي: ربنا غير مكفي ولا مودع ولا مستغنى عنه .

وعلى التفسير الأول يكون «ربنا» منصوباً على النداء المضاف ، وحرف النداء محذوف ، أي: يا ربنا .

ويجوز أن يكون الكلام راجعاً إلى الحمد ، كأنه قال: حمداً كثيراً مباركاً فيه غير مكفي ولا مودع ولا مستغنى عنه ، أي: عن الحمد ، ويكون «ربنا» منصوباً أيضاً كما سبق^(١) . أ.هـ .

وأخرج أبو داود والترمذي عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال: (من كل طعاماً ثم قال: الحمد لله الذي أطعمني هذا الطعام ورزقيته من غير حول مني ولا قوة ، غفر له ما تقدم من ذنبه)^(٢) .

وأخرجنا أيضاً عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من طعامه قال: (الحمد لله الذي أطعنا وسقانا وجعلنا مسلمين)^(٣) .

وأخرج أبو داود عن أبي أيوب الأنصاري قال: كان رسول الله ﷺ إذا أكل أو شرب قال: (الحمد لله الذي أطعم وسقنى وسرغى ، وجعل له مخرجاً)^(٤) .

١٢- الدعاء لصاحب الطعام:

من مكارم الأخلاق التي كانت عند العرب قبل الإسلام: إكرام الضيف ، ثم جاء الإسلام فأقر هذا الخلق الحميد وحث عليه ، وفي المقابل ، ومن باب الإثابة على المعروف وتقديره جاءت بعض النصوص التي ترشد إلى ما ينبغي

(١) المصدر السابق .

(٢) أخرجه أبو داود . (٤/٣١٠ رقم ٤٠٢٣) في كتاب اللباس ، باب منه ، والترمذي (٥/٥٠٨ رقم ٣٤٥٨) في الدعوات باب ما يقول إذا فرغ من الطعام ، ثم قدّر هذا حديث حسن قريب ، والحديث صحيح ثابت [المجلة] .

(٣) أخرجه أبو داود (٤/١٨٧ رقم ٣٨٥٠) في الأكل ، باب ما يقول الرجل إذا طعم ، والترمذي : (٥/٥٠٨ رقم ٣٤٥٧) في الدعوات ، والحديث ضعيف [المجلة] .

(٤) أخرجه أبو داود في الموضع السابق برقم (٣٨٥١) ، وصحح النووي مسنده في الأذكار: (ص ٢٠٢)

للطاعم فعله إذا طعم عند أحد .

ففي صحيح مسلم من حديث عبدالله بن بسر رضي الله عنهما قال : « نزل رسول الله ﷺ على أبي ، قال : فقربنا إليه طعاماً ووطبة ^(١) ، فأكل منها ، ثم أتى نتمر ، فكان يأكله ويلقي النوى بين إصبعيه ، ويجمع السجادة والوسطى ، ثم أتى بشراب فشربه ، ثم ناوله الذي عن يمينه ، قال . فقال أبي - واخذ بلجام دابته ^(٢) : ادع الله لنا ، فقال : (اللهم بارك لهم في ما رزقتهم واغفر لهم وارحمهم) » ^(٣) .

وفي سنن أبي داود من حديث أنس رضي الله عنه : أن النبي ﷺ جاء إلى سعد بن عباد ، فجاء ^(٤) بخبز وزيت ، فأكل ^(٥) ، ثم قال النبي ﷺ : (انظر عندكم الصائمون ، وأكل طعامكم الأبرار ، وصلت عليكم الملائكة) ^(٦) .

١٣- غسل اليد والضم بعد الطعام :

تقدم الكلام عن غسل اليد قبل الطعام ، وذكرت هناك أنه لو لم يكن هناك أدلة صريحة في مشروعية غسل اليد قبل الطعام ، لكادت قواعد الإسلام العامة تشمل ذلك الأدب ، وبخاصة إذا كانت اليد متلوثة ، لما يترتب على ذلك من الأضرار .

ويقال هنا ما قيل هناك ، ويتأكد هذا إذا علمنا أن الإسلام يبحث على النظافة ، كما يظهر لمن تأمل كثيراً من الأحكام كالوضوء ، والغسل من الجنابة ، وغسل الجمعة ، والسواك ، وغير ذلك كثير .

(١) الوطبة : الحيس ، وهو تمر يحلط بالآقط المدقوق والسمن انظر «جامع الأصول» (٧/ ٣٩٨).

(٢) أي لجام دابة النبي ﷺ .

(٣) أخرجه مسلم (٣/ ١٦١٥ - ٦٦ رقم ١٤٦) في الأشربة ، باب استحباب وضع النوى خارج النمر .

(٤) أي سعد بن عباد .

(٥) أي النبي ﷺ .

(٦) أخرجه أبو داود (٤/ ١٨٩ رقم ٣٨٥٤) في الأطعمة ، باب ما جاء في الدعاء لرب الطعام إذا أكل عنده ، وصحح النووي سننه في «الأذكار» : (ص ٢٠٣).

ومع ذلك فقد ورد حديث صحيح فيه الحث على غسل اليد بعد الفراغ من الأكل ، وهو ما أخرجه أبو داود في سننه والترمذي وابن ماجه وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال : (إذا نام أحدكم وفي يده ريح غمر فليغسل يده فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه)^(١).

والغمر - بفتح الغين و الميم - : ريح اللحم وزهوته^(٢) ، فهي الحديث دلالة على ضرورة غسل اليد بعد الطعام ، وبخاصة إذا كانت له دسامة .

ويؤيده ما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، أن النبي ﷺ شرب لبناً ، ثم دعا بماء فتمضمض وقال : إن له دسماً^(٣).

وهناك بعض الآداب التي تتعلق بالشرب وهي :

١- النهي عن الشرب قائماً :

له رواه مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه : أن النبي ﷺ نهى عن الشرب قائماً^(٤).

ورواه مسلم أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه^(٥)

قال ابن القيم : « وللشرب قائماً أفات عديدة ، منها . أنه لا يحصل به الري التام ، ولا يستقر في المعدة حتى يقسمه الكبد على الأعضاء ، وينزل بسرعة وحدة إلى المعدة ، فيخشى منه أن يبرد حرارتها ويشوشها ، ويسرع النفوذ إلى أسفل البدن بغير تدرج ، وكل هذا يضر بالشارب ، وأما إذا فعله نادراً أو

(١) أخرجه أبو داود (١٨٨/٤ رقم ٣٨٥٢) في كتاب الأطعمة ، باب غسل اليد من الطعام ، والترمذي (٢٨٩/٤ رقم ١٨٦٠) في الأطعمة ، باب ما جاء في كراهية البيوتة وفي يده ريح غمر ، وابن ماجه (١٠٩٦/٢ رقم ٣٢٩٧) في الأطعمة ، باب من مات وفي يده ريح غمر ، واللفظ له ، وقال الترمذي : « هذا حديث حسن غريب » .

(٢) «جامع الأصول» : (٤٠٣/٧)

(٣) أخرجه الحارثي (٣١٣/١٠ رقم ٢١١) في كتاب الوضوء ، باب هل يمضمض من اللبن ومسلم (٢٧٤/١ رقم ٩٥) في كتاب الحيض ، باب نسخ الوضوء ، مما مست النار

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٦٠٠/٣٠ ، ١٦٠١ ، رقم ١١٢ و ١١٣ ، ١١٤) في كتاب الأشربة ، باب كراهة الشرب قائماً .

(٥) المصدر السابق

لحاجة لم يضره ^(١) . أ. ه .

ومع هذا فلا يعتبر الشرب قائماً محرماً ، وإنما مكروه كراهة تنزيه ، فمع كونه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب قائماً ، إلا أنه شرب قائماً لبيان أن النهي ليس للتحريم ، ولكن العلماء كرهوا الشرب قائماً لغير حاجة ، كما سبق في كلام ابن القيم .

وأما الدليل على أنه صلى الله عليه وسلم شرب قائماً ، فمعه ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : « سقيت النبي صلى الله عليه وسلم من زمزم ، فشرب وهو قائم » ^(٢) .

وأخرج البخاري في صحيحه عن الزال بن سبرة أنه حدث عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : أنه صلى الظهر ، ثم قعد في حوائج الناس في رجة الكوفة حتى حضرت صلاة العصر ، ثم أتى بماء فشرب وغسل وجهه ويديه - وذكر رأسه ورجليه - ثم قام فشرب فضله وهو قائم ، ثم قال : « إن ناساً يكرهون الشرب قائماً ، وإن النبي صلى الله عليه وسلم صنع مثل ما صنعت » ^(٣) .

٢- النهي عن الشرب من في السقاء :

وذلك لما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اختناث الأسقية : أن يشرب من أفواهها » ^(٤) .

وأخرج البخاري من حديث أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي

(١) إرماد المعاد : (٢٢٩/٤) .

(٢) أخرجه البخاري . (٨١/١٠ رقم ٥٦١٧) في الأشربة باب الشرب قائماً ، ومسلم . (٣/

١٦٠١ رقم ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠) في الأشربة ، باب في الشرب من زمزم قائماً .

(٣) أخرجه البخاري في الموضع السابق برقم : (٥٦١٥ ، ٥٦١٦) .

(٤) أخرجه البخاري (٨٩/١٠ رقم ٥٦٢٥ ، ٥٦٢٦) في الأشربة ، باب اختناث الأسقية ، ومسلم : (٣/١٦٠٠ رقم ١١٠ و ١١١) في الأشربة ، باب آداب الطعام والشراب

وأحكامهما .

وَنَهَى عَنْ الشَّرْبِ مِنْ غَيْرِ السَّقَاءِ^(١).

قال ابن القيم رحمه الله : « وفي هذا آداب عديدة ، منها : أن تردد أنفاس الشارب فيه ، فيكسبه زهومة ورائحة كريهة يعاف لأجلها ، ومنها أنه ربما غلب الداخل إلى حوفه من الماء فتضرر به ، ومنها أنه ربما كان فيه حيوان لا يشعر به ، فيؤذيه ، ومنها أن الماء ربما كان فيه قذاة أو غيرها لا يراها عند الشرب فتلج جوفه ، ومنها أن الشرب كذلك يملا البطن من الهواء فيضيق عن أخذ حظه من الماء أو يزاحمه أو يؤذيه ولغير ذلك من الحكم »^(٢). أ.هـ .

٣- النهي عن النفخ في الشراب أو التنفس في الإناء :

وذلك لما رواه البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء) .

وفي رواية : إن النبي ﷺ نهى أن يتنفس في الإناء^(٣) .

وأخرج أبو داود والترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما : أن النبي ﷺ نهى أن يتنفس في الإناء أو ينفخ فيه^(٤) .

وأخرج الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : « أن النبي ﷺ نهى عن النفخ في الشراب ، فقال رجل : القذاة أراها في الإناء ؟ قال : (أهريقها) ، قال : عيسى لا أروى من نفس واحدة ؟ قال : (فابن القدح عن فيك) »^(٥) .

(١) أخرجهما البخاري في صحيحه . (٩٠/١٠ رقم ٥٦٢٨ ، ٥٦٢٩) في الأشربة ، باب الشرب من غير السقاء

(٢) أراد المعاد (٢٣٣/٤) (٢٣٤) .

(٣) أخرجه البخاري . (٩٢/١٠ رقم ٥٦٣٠) في الأشربة ، باب النهي عن التنفس في الإناء ، ومسلم . (١٦٠٢/٣ رقم ١٢١) في الأشربة ، باب كراهة التنفس في الإناء .

(٤) أخرجه أبو داود (١١٤/٤ - ١١٥ رقم ٣٧٢٨) في الأشربة ، باب النفخ في الشراب والتنفس في الإناء ، والترمذي (٣٠٤٤ رقم ١٨٨٨) في الأشربة ، باب ما جاء في كراهية النفخ في الشراب ، وقال : « وهذا حديث حسن صحيح »

(٥) أخرجه الترمذي في الموضع السابق برقم (١٨٨٧) ، وقال : « هذا حديث حسن صحيح » .

فمحاورة هذا الرجل للنبي ﷺ فيها من الفوائد: الإرشاد إلى ما ينبغي فعله إذا دعى الداعي إلى النفخ في الشراب ، أو التنفس في الإناء

فإذا وقع في الشراب ما يتأذى منه الشارب ، فليرق من الشراب ما يخرج به ذلك الأذى ، فإن اضطر للتنفس فليبعد القدح عن فمه وليتنفس خارج الإناء .

وقد كان النبي ﷺ يفعل ذلك .

ففي الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يتنفس في الإناء ثلاثاً .

راد مسلم في رواية: ويقول: أي السي ﷺ :- (إنه أروى وأمرأ ، وأمرأ)^(١) .

أي: إنه أكثر رياً ، وأمرأ من ألم العطش ، أو مرض يحصل بسبب الشرب في نفس واحد ، وأجمل انسياغاً ، وهو معنى : (وأمرأ)^(٢) .

وليس المقصود في هذه الرواية أن السي ﷺ كان يتنفس داخل الإناء ، بل المقصود أنه كان يتنفس في شربه ، وهذا سائغ في لغة العرب .

يقول ابن القيم رحمه الله في نفي هذا الفهم ، وفي ذكر مضار النفخ في الشراب والتنفس في الإناء : « وأما النفخ في الشراب فإنه يكسبه من فم النافخ رائحة كريهة يعاف لأجلها ، ولا سيما إن كان متغير الفم ، وبالجحمة فانفاس النافخ تخالطه ، ولهذا جمع رسول الله ﷺ بين النهي عن التنفس في الإناء والنفخ فيه ، في الحديث الذي رواه الترمذي وصححه عن ابن عباس رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتنفس في الإناء ، أو ينفخ فيه .

فإن قيل: فما تصنعون بما في الصحيحين من حديث أنس ، أن رسول الله ﷺ كان يتنفس في الإناء ثلاثاً ؟ قيل: نقابله بالقبول والتسليم ، ولا معارضة بينه وبين الأول ؛ فإن معناه أنه كان يتنفس في شربه ثلاثاً ، وذكر الإناء لأنه

(١) أخرجه البخاري في صحيحه - (٩٢/١٠ رقم ٥٦٣١) في كتاب الأشربة ، باب الشرب بغير أو ثلاثة ، ومسلم - (١٦٠٢/٣ - ١٦٠٣ رقم ١٢٢ ، ١٢٣) في الأشربة ، باب كراهة التنفس في الإناء ، واستحباب التنفس ثلاثاً خارج الإناء .

(٢) كما في حاشية صحيح مسلم في الموضع السابق .

آلة الشرب . وهذا كما جاء في الحديث الصحيح : أن إبراهيم ابن رسول ﷺ مات في الثدي^(١) ، أي : في مدة الرضاع^(٢) . أ.هـ .

الختاتمة :

هذا وفي ختام هذا البحث نجد أنه ظهر لنا بجلاء ووضوح تنظيم الإسلام للغذاء في حياة المسلمين من خلال هذه الآداب التي روعي فيها أن تكون حياة المؤمن جميعها عبادة لله تعالى استجابة لقوله سبحانه : ﴿ وما خلقت الجن والإانس إلا ليعبدون ﴾^(٣) ، والتذكير بنعمة الله على عباده ، فيمنعهم ذلك من الأشر والبطر ، وعناية الإسلام بجانب النظافة ، والصحة ، والوقاية من الأمراض ومسبباتها وآداب الصحة ، وحسن المعاشرة والإيثار ، والاقتصاد ، والإحسان إلى الناس ، والمكافأة على ذلك . . . وأشياء كثيرة من محاسن هذا الدين الذي نظم جميع نواحي الحياة تنظيمًا لا نجده في دين من الأديان سواه ، وما ذاك إلا لأن الله سبحانه اختاره ليكون خاتم الأديان : ﴿ ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾^(٤) ، والله أعلم ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد . . .

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٨٠٨/٤ رقم ٦٣) في كتاب الفضائل ، باب رحته ﷺ الصبيان والميال وتواضعه وفضل ذلك .

(٢) زاد المعاد : (٢٣٥/٤ - ٢٣٦) .

(٣) سورة الداريات : (٥٦)

(٤) سورة آل عمران : (٨٥)

الجزء الأخير من
رسائل الماجستير والدكتوراه في الموضوعات الإسلامية
التي قدمت في الجامعات التركية في الفترة من

١٩٨٩ م - ١٩٩٢ م

إعداد : مركز البحوث للدراسات والأبحاث العلمية

علم النفس الديني

- آراء إسماعيل حنفي بلطجي أوغلو حول التربية ، وتقييم هذه الآراء من وجهة نظر التسليم الديني .
- شكري كيللي .
- إزمير : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكور أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٩ م ، رسالة ماجستير
- أزمة الهوية في مرحلة المراهقة وتأثير التربية الدينية .
- م. ناجي كولا .
- بورصة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٧ م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : د. حياتي هوكلكلي .
- بحث حول العقيدة والموقف والسلوك الديني عند الشباب الجامعي
- محمد باي يفت .
- قويا : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩ م ، رسالة دكتوراه
- بحث حول العلاقة بين الحياة الدينية والتوافق النفسي الاجتماعي في سن ٢٠ - ٤٠ سنة
- رجب يارأل .
- أنقرة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩ م ، رسالة ماجستير
- إشراف : أ.د. أردوغان فرات .

- التربية الشخصية في القرآن .
- م. كاظم كوجلجور .
- ص ٨٦ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير
- إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .
- التربية الشخصية والتزالي .
- محمود جام ديبى .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٣م ، رسالة
- دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. رجب دوکسات .
- التطوير الديني عند الشباب في مرحلة المراهقة .
- حياتي هوكلکلي .
- ص ١٤٦ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٣م ، رسالة
- دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. رجب دوکسات .
- التوتر العصبي والتربية الدينية .
- رمضان كوفنج .
- ص ١٠٨ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .
- الحب والخوف (الترغيب والترهيب) في القرآن الكريم من زاوية الحياة الإيمانية .
- خديجة كضييكن .
- ص ٩٩ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٢م ، رسالة
- ماجستير .
- حياة العبادة عند النبي ﷺ من الزاوية النفسية .
- هاييل شن تورك .
- ص ١١٠ .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوکوز أيلول (٩أيلول) ، ١٩٨٩م ،
- رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. أودوغان فرات .
- ذنوب الدين والإيمان وعلاقتها بالتوبة .
- نبيلة أسلان .
- ص ٧٣ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٢م ، رسالة
- ماجستير .
- إشراف: أ.د. حياتي هوكلکلي .

- السلوك المشترك الذي اتبعه الأنبياء في تربية أقوامهم في القرآن الكريم .
- عوني يلديرم . ● ص ١٠٦ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .
- شكل رجل الدين في روايات الكشاف الوطني .
- أولكو كورصوي . ● ص ١٣١ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة غاري ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. بيلكه أرجيلا سون .
- صحة الروح والتوبة في الإسلام .
- م. شاكور زورلو . ● ص ١٠٢ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .
- علاقة النية بالسلوك .
- أنور أويسال . ● ص ٧٠ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. حسين آيديل .
- علاقة بين الاعتقاد والسلوك في الإسلام .
- إلياس ييلكو . ● ص ١٤٩ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .
- العوامل المؤثرة على السلوك الديني عند طلبة الثانوية .
- خ. إبراهيم يوردو مفر . ● ص ١٢٠ .
- صمسون: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أون دوكوز ميس (١٩ ميس) ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. حسين بكره .
- المشكلات المهنية لموظفي الدين .
- مصطفى كويلو . ● ص ٢٣٧ .
- صمسون: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أون دوكوز ميس (١٩ ميس) ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. حسين بكره .

- مشكلات موظفي الديانة العاملين في أوربا (بحث مركز الديانة في النمسا) .
- مصطفى طاووكجو أوغلو . ● ص ٢٨٦ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .
- مفهوم الحب في القرآن والسنة وخاصة حب الله .
- راشد كوجوك .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .
- مكانة م . شبيب تونج في علم النفس الديني .
- علي كوشات . ● ص ٨٢ .
- قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرچيس ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. أنور كوناي .
- منهج الدعوة للإسلام عند الرسول ﷺ .
- أحمد أوبكال . ● ص ٣٠٤ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٥ ، رسالة دكتوراه
- المواضع النفسية في تفسير المائلي .
- إبراهيم كورسس . ● ص ٧٣
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. حياتي هوكلكلي .
- الميراث اللادينية في التحليل النفسي الفرويدي والمناقشات الناتجة عنها .
- بدري كائب أوغلو . ● ص ١٣٥ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه
- إشراف: البروفيسور د. ندا أرمان آر .
- النفسية الاجتماعية في القرآن .
- عبدالقادر أت أوز . ● ص ٢٧٩ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه
- إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كوجوك .

- نفسية الحياة الدينية عند محمد عاكف .
- عبدالواحد إمام أوغلو . ● ص ٣٧٩ .
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أقاتورك ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. كريم ياروز .
- نفسية العبادة في الإسلام (الصلاة - الزكاة) .
- سعد الدين أوزدمير . ● ص ١٠٨ .
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أقاتورك ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د.ع. وحيد إمام أوغلو .
- الهواية والدين (دراسة حول المراهقين) .
- م. ناجي كولا . ● ص ٢٠٧ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٣م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. حياتي هوكلكلي .

علم الاجتماع الديني

- اجتماعيات الجماعات الدينية والجماعات النصرانية .
- بولند شناي . ● ص ٩٢ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. عزت أر .
- اختلاف المفهوم الإسلامي في الطبقات السفلى .
- مصطفى أيدين . ● ص ٩٤ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٧م رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. محمد أيدين .
- أزمة الشخصية عند المراهقين وتأثير التربية الدينية .
- م. ناجي كولا . ● ص ٧٨ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. حياتي هوكلكلي .

- أسباب وأشكال هلاك المجتمعات في القرآن الكريم .
- مخلص أكار .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير
- إشراف: د. إسماعيل قاراجام .
- الأسس الاجتماعية واحتوائية التي استندت عليها الإدارة زمن الرسول ﷺ
- محمد نوري كولر.
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .
- أسس المعاشرة في القرآن الكريم .
- زكي دومان .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه.
- الأضحية في الأدبان الكبيرة الثلاثة .
- أحمد كوج .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: د. إسماعيل لطفي جاقان
- الأهراف والعدادات التي قبلتها السنة ، أو رفضتها من الخاطئية وأمل الكتاب
- علي عثمان أتش .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوکور أيلول (٩أيلول)، ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. م. صوفو أوغلو .
- أماكن النذر والأضاحي في جوار إزمير واعتقاداتها .
- رجب دينج سفر.
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوکور أيلول (٩أيلول)، ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. أدهم روجي فيغللي .

- الأوضاع الاجتماعية واللا دينية للأقليات النصرانية زمن محمد العاتق .
- زبيدة أرتورك . ● ص ١٧٧ .
- قونيا : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : البروفيسور د. محمد أيدين .
- بحث اجتماعي حول الحياة الدينية في الأوساط الاجتماعية الثقافية المختلفة في إزمير
- م. أمين كوك تشاش . ● ص ٢٢٧ .
- إزمير : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دو كوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف : أ.د. أردوغان فرات
- بحث حول أسباب نزول الآيات من زاوية علم الاجتماع الديني .
- حسن جليك قايا . ● ص ٤٩٣ .
- أنقرة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف : البروفيسور د. كريم ياووز .
- بحث حول الشائعات الدينية والاجتماعية والاقتصادية لزاوية علي بابا في مدينة سيواس في القرن السادس عشر .
- صائم سواش . ● ص ٢٢٠ .
- أنقرة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف : البروفيسور د.أ. شرف لجرلي
- بناء الأسرة في المجتمع في ضوء الأحاديث وأهميته .
- أحمد أومال . ● ص ١٢٧ .
- بورصة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : أ.د. محمد علي سونمز .
- التشكل الاجتماعي وديناميكية التغير للإسلام في ضوء مرحلة الطهور
- مصطفى أيدين . ● ص ١٨٠ .
- قونيا : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف : البروفيسور د. محمد أيدين .
- التغير الاجتماعي وعلاقته بالدين (بحث مقارنة بين قريتين في ولاية أوردو) .
- أركان برشمية . ● ص ٣١٥ .
- أنقرة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف : البروفيسور د.م.رامي أياس .

□ المعبيرات التي تحدث في الموقف والقيم والسلوك الديني عند المرأة المتزوجة خلال مرحلة التحديث

- هالة (الجبلك) ، أوكجاي .
- إزمير ، معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إيجي ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
- تقويم التيار الإسلامي في مرحلة المشروطية الثانية من الراوية الاقتصادية
- إيسجي شيروان .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. أحمد طلق أوغلو .
- توحيد الأتراك في الإسلام .
- معلا أويدو .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إسطنبول ، ١٩٩٢م رسالة ماجستير .
- الحركة الاجتماعية وعلاقتها بالدين ، نموذج صمصون ، حوضه - إلحا - نيازي اسطا .
- أرضروم. معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أناتورك ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. أزير بودور .
- الدين والصناعة .
- محمد آل كول .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة ملحق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير
- إشراف: أ.د. بنيامين صولماز .
- المقائد الباطلة في المجتمع والثقافة التركية .
- نوتاري جايجي .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أجت ته: ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. جهاد أور أوندر
- المرائق التي واجهت الرسول ﷺ أثناء تشكيل المجتمع المسلم
- ه. أحمد مزيكلي .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. حسين آيدين .

- قوة التمثيل للوظيفة عند موظف الدين .
- رمضان بويروكجو . ● ص ٣٨٨ .
- أرضروم : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة ألتاتورك ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. كريم ياووز .
- مؤسسة الأسرة في المرحلة الأولى للإسلام - تناول الموضوع من الناحية الاجتماعية .
- عبدالرحمن كورت . ● ص ٨٢ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. عزت آر .
- المرأة في عهد محمد ﷺ
- رضا سواش . ● ص ٢٨٣ .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول)، ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د.أدهم روجي فيغللي .
- مقارنة الحياة الدينية بين العاملين في الزراعة والعاملين في الصناعة في مدينة مرسين
- رمضان قارامان .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. تحسين يلديجي .
- مكانة الجامع في التربية الدينية للأتراك المقيمين في ألمانيا الاتحادية وصلاحيات موظفي الدين
- جمال طوسون . ● ص ٢٣٧ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٢م رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. يضا ييلكين .
- مكانة حركة بلاك مسلم (Black Muslim) في المراجع الدينية
- تحسين نارت . ● ص ٢٠٤ .
- قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. أنور كوناي .
- مكانة المرأة في المجال الثقافي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي عند الأتراك المسلمين
- دوروانة جاموزجو أوغلو .
- قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، رسالة دكتوراه
- إشراف: البروفيسور د. أحمد أوغور .

□ مكانة مولانا في البناء الاجتماعي والشأني في القرن الثالث عشر

● أ. شرف جرن . ● ص ٨٤ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير

● إشراف: البروفيسور د. محمد أيدين .

□ ملك في القرآن .

● إبراهيم جليك . ● ص ٢١٣ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. خير الدين تينماز

□ منهج التفكير والنقاش في القرآن الكريم .

● يوسف شوكي ياووز .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٥م ، رسالة

دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .

□ منهج الدعوة للإسلام عند رسول الله ﷺ .

● أحمد أونكال . ● ص ٣٠٤ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٥م رسالة دكتوراه .

□ نظرة تسمية للمبادئ الاجتماعية - الاقتصادية للدين الإسلامي .

● أحمد أتيلكان . ● ص ١١٠ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. شهاب الدين يغيت آر

المناهج الإسلامية

□ الأخلاق الإسلامية عند الغزالي نظرياً وعملياً .

● مصطفى جاغريجي .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٣م ، رسالة

دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .

- الأخلاق في الفكر العثماني بالمرحلة الأخيرة
- حسام الدين أردم .
- ص ٢٢١ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: د. أحمد حمدي صافلو .
- آراء ابن خلدون في الأخلاق .
- محمد كويورداي .
- إزمير ، معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إيجه ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير
- أسس الأخلاق في القرآن الكريم .
- علي تورغوت .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .
- أهمية الأساس الديني للأخلاق .
- رجب قيليج .
- ص ١٨٦ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م رسالة دكتوراه
- إشراف: البروفيسور د. نجاتي أونر
- التربية الأخلاقية .
- عبدالله أوزبك .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. يضا يلگين .
- ملاحظة الإيمان بالله والآخرة بالأخلاق في القرآن الكريم
- إلهامي كولر .
- ص ١٦٣ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د.م. سعيد يازيجي أوغلو .
- مفهوم الأخلاق عند ابن سينا .
- نهاد كسكين .
- ص ٥٤ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩١م رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. حسين آيدين .

المقدمة العربية

- ابن السراج وكتاب الاشتقاق .
- حسين يازيجي .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. نهاد م. جتين .
- ابن المقفع وتأثيره في الأدب العربي .
- شادية م. ف. كاظم .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ. د. إينجي كوجاك .
- ابن شهيد وشخصيته الأدبية .
- مصطفى أيدين .
- ص ١٩٩٠ .
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أناتورك ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه
- إشراف: البروفيسور د. ن. أونال / قارا / أسلان .
- أبو جعفر النحاس وإعراب القرآن الكريم
- عبدالرحمن بويوك كورجو .
- ص ٢٢٢ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلحوق ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. أورخان قارميش .
- أدوات الربط في اللغة العربية .
- أ. كاظم أرون .
- ص ٩٣ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. إينجي كوجاك .
- أمهات المصطلحات التي اكتسبها القرآن الكريم معنى جديداً في المرحلة الجاهلية .
- أحمد جليك
- ص ٧٨ .
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أناتورك ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. ن. أونال قارا أسلان .

- الاستشهاد بالقرآن والحديث في قواعد اللغة العربية .
- رشيد أوزباليكجي . ● ص ٢٦٦ .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: د. فارس حزييري
- اهجاز القرآن والكتب التي كتبت في هذا الموضوع .
- نديم يلماز .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. فخر الدين عطار .
- إعراب الأحاديث وكتاب إعراب الحديث النبوي للمكبري
- نصر الدين بوللي .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير
- إشراف د. محمد أركال .
- إعراب القرآن وجيورد ابن خالويه في هذا المجال .
- إسماعيل غونر . ● ص ٩٧ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. أوول أي يلديز .
- أفعال الأسماء في اللغة العربية .
- نوزاد حافظ بانيك . ● ص ٩٣ .
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. حسين تورال .
- أفعال المتحدة على شكل أفعال مساعدة في اللغة التركية من كلمة عربية .
- محمد يلماز .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. متروول تولوم .
- الوسط الأدبي في القرن العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ / ٧٥٠-٨٤٧م)
- كنعان ديميرأياك . ● ص ٢٩٩ .
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .

- إشراف: البروفيسور د. أحمد صافران .
- إمام البركوي ومكانه في تدريس اللغة العربية .
- أحمد طوران أرسلان .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: أ.د. إينجي كوجاك .
- إمام البوصيري وبرده .
- إسماعيل حقي صزر .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلحوق ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. إينجي كوجاك .
- أمثال القرآن الكريم .
- حسن كسكين .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: أ.د. صدر الدين كوموش .
- الأمثال في اللغة والأدب العربي .
- أحمد بولوط .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٤م رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د. نهاد م. جليل .
- الإيمان في القرآن .
- محمد رفيعي كيلجي .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. علي أوزك
- بديع الزمان الهمذاني ومقاماته .
- رحمي أر .
- أنقرة. معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير
- إشراف: أ.د. إينجي كوجاك .

- تأسيس لتعليق على متن القسم المتعلق باللغة والأدب في كتاب مفتاح السعادة لطاش كوبرو زاده
- جواد إزكي .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. نهاد م. جتين .
- تحقيق ونشر كتاب نهاية الإعجاز في دراسة الإعجاز لفخر الدين الرازي ، ومقايسته مع كتب عبدالقادر الجرجاني في مجال البلاغة .
- نصر الله حاجي مفتي أوغلو . ● ص ٣٦٧ .
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. نظيف شاهين أوغلو .
- التشبيه في الشعر الجاهلي والقرآن الكريم .
- إسماعيل دووموش . ● ص ٣٩٣ .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكونز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٨م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. محرم جلبي .
- تعريف ووصف المخطوطات الموحدة في مكتبات إستانبول عن إعراب القرآن ومؤلفيها .
- إسماعيل صويلو .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. فخر الدين عطار .
- تعليق على كتب زاد الآخرة ونحفة الملوك .
- مظفر أوزجان أوغلو . ● ص ١٤٢ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. تحسين يازيجي .
- تفسير سورتي الأنعام والأعراف وخواصهما اللغوية .
- أحمد كمال بولاج . ● ص ٤٤٢ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. حمزة ذو الفقار .

- اجملة المبنة في اللغة العربية .
- محمد جاكير .
 - ص ١٢٤ .
 - إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: د. فارس حريزي .
 - جميل بن معمر .
 - صباح نوري مرزوق .
 - ص ٦٩ .
 - أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: أ.د. إينجي كوجاك .
 - الحكيم الترمذي وكتاب الأمثال من الكتاب والسنة .
 - صلاح الدين يلماز .
 - ص ٢٤٠ .
 - بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه .
 - حياة الشريف الخرجاني ودراساته حول اللغة والآداب
 - رجب ديكيجي .
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه .
 - إشراف: البروفيسور د. أحمد صبحي قرأت
 - حياة عبد اللطيف المقدسي ، وتحقيق كتابه دتحفة المواهب في بيان المقامات والمراتب أورخان قايماق
 - ص ٢٣٧ .
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
 - حياة وآثار الفراء ومكانته في اللغة والأدب العربي .
 - ذو الفقار تنجر
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه .
 - إشراف: البروفيسور د. أحمد صبحي قرأت
 - حياة وآثار حسن باشا والافتتاح في شرح المصاح
 - حسين يابنجي
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه .

- إشراف: البروفيسور د. أحمد صبحي فرات .
- حياة وآثار طه حسين ومكانته في الأدب العربي في القرن العشرين
- بدر الدين جتین آر .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه
- إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .
- حياة وآثار عباس محمود العقاد ومكانته في الأدب العربي في القرن العشرين
- خالد زوالسيز .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د. نهاد م. جتین .
- حياة وآثار مصطفى لطفي المنفلوطي ومكانته في الأدب العربي في القرن التاسع عشر والقرن العشرين
- عثمان عشجي أوغلو . ● ص ١١٥
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: أ.د. حسين أيدين .
- خطب ورسائل الخلفاء الراشدين في اللغة والأدب العربي
- تاج الدين أوزون . ● ص ١٤٩
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلحوق ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. إينجي كوجاك .
- الحنساء .
- سناء سعيد . ● ص ٦٠
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أجت تبه ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. إيجي كوجاك .
- دراسات العلماء العثمانيين الأتراك المتعلقة باللغة والأدب العربي في مصر وسوريا
- حين فهمي أولوص .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. أحمد صبحي فرات .

- دراسات العلماء العثمانيين المتمركز المتعلّقة بالأدب العربي في العراق والجزائر .
- فكرت عمر .
- إستانبول معهد العلوم الاجتماعية، جامعة إستانبول، ١٩٨٧، رسالة ماجستير
- إشراف: البروفيسور د. أحمد صبحي قرأت
- دراسات النحو في الأندلس .
- م. فاروق تويراق.
- ص ٦٠ .
- أنقرة. معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٥ م ، رسالة ماجستير
- إشراف: أ.د. إينجي كوجاك .
- دراسة الملتقات السبعة من جهة مضمونها
- نور الله يلماز.
- ص ٦٩ .
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٩٠ م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. أحمد سافران .
- دراسة متن وأسلوب رواية حي بن يتظان لابن طفيل
- بدر الدين آيتاج .
- ص ١٤٨ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩ م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. إينجي كوجاك
- دور أدوات الشرط في تفسير القرآن الكريم .
- نور الدين توركاي.
- ص ١١٢ .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول)، ١٩٩١ م ، رسالة ماجستير
- إشراف: أ.د. عبدالله آي ديمير .
- ديوان كتاب الغريب لسلطان أحمد جلایر .
- ويس ديفير من جاي .
- ص ٢٢٣
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٩٢ م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. عمر أوكوموش .
- الشعوية في الأدب العربي .
- مصطفى قيلجلی.
- ص ٣٢٢ .
- أرضروم معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٦ م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: أ.د. أحمد سافران .

- سلطان أحمد جلاير وكتاب المقدمة .
- نعمة يلديريم.
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: البروفيسور د. نظيف خوجا .
- السيد الشريف الجرجاني ومكانه في اللغة العربية .
- صدر الدين كوموش.
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د. نهاد م. جتين
- سيد قطب كأديب عربي معاصر ورايه في التصور الأدبي .
- إبراهيم صارميش.
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلحوق ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه
- إشراف: أ.د. إينجي كوجاك .
- الشعر السياسي ورواده زمن الأمويين .
- عمر أونال .
- ص ١٤٥
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أناتورك ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. أحمد بحافران.
- شعر المقاييس زمن الأمويين وفي المراحل الأولى للعباسيين
- صباح نوري وزوق.
- ص ٣٢٥
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. إينجي كوجاك .
- شعراء الأتراك الذين نظموا الشعر بالعربية زمن السلطان سليمان القانوني .
- بشير عامر .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٤ ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. علي الب أرسلان
- طه حسين وثلاث روايات (دعاء الكروان والأديب وشجرة البؤس) .
- رحيمي أر.
- ص ٢٨٥
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٨ ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. إينجي كوجاك .

□ علماء الأتراك الذين كتبوا عن الصرف والنحو العربي منذ تأسيس الدولة العثمانية حتى مرحلة فتح إستانبول .

● محمد ياووز . ● ص ١٤٢

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. أحمد صبحي قرأت

□ علماء العثمانيون الأتراك الذين كتبوا آثاراً عن البلاغة في اللغة العربية منذ تأسيس الدولة حتى مرحلة نهاية الفتح

● محمد سامي برلي .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. أحمد صبحي قرأت .

□ كتاب وجوه إعراب القرآن لأحمد بن علي الباغاني

● خليل التون تاشي . ● ص ١٢٣

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه

● إشراف: البروفيسور د. إسماعيل جراح أوغلو

□ كمال باشا زاده والصرف (متن ودراسة)

● عبدالقادر يلماز . ● اصل ١٦١

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتانورك ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د.م. سعيد جوغلي .

□ المبني في اللغة العربية .

● كنعان دميرقيا . ● ص ١٥٦

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتانورك ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د.ن. قاراأسلان .

□ متن سورة الأخلاص وخواصها اللغوية والقاموسية .

● أحسن أسعد أوغلو . ● ص ٦٢٢

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير

● إشراف: أ.د. حمزة ذو الفقار .

- المجاز في القرآن الكريم .
- نجاة آك دنيز . ● ص ١٤٨
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. صدر الدين كوموش .
- المرتضى الزبيدي وعقد الجواهر الثمين .
- عابد يشار كوجاك .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. نهاد م . جتين
- مرثية في الشعر الأندلسي
- م. فروق توبراق . ● ص ٣٤٧
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. اينجي كوجاك .
- المطرزي وتحقيق كتاب المغرب في ترتيب المريب .
- م. سعيد جوغلي . ● ص ٨٨١
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتانورك ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د.م. نظيف شاهين أوغلو .
- مفتاح البلاغة ومصباح الفصاحة للشيخ إسماعيل الأنصاري .
- فاتح أولكن .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكور أيلول (٩أيلول) ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- مفهوم الخلافة في القرآن الكريم من زاوية علم دلالات الألفاظ .
- أ. بولنداونال . ● ص ٩٤
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكور أيلول (٩أيلول) ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. أدهم روجي فيغللي .
- مكانة أبو الواس في الشعر العباسي .
- صالحه مته . ● ص ١٢٢
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. اينجي كوجاك .

- مكانة مصطفى صادق الرافعي في الأدب العربي في القرن العشرين .
- أرول آي يلديز . ● ص ١٨٠ .
- بورصة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف : د. علي أوزبك .

المذهب

- الأحناف في التاريخ الإسلامي .
- حسن كوجوك جويور
- قونيا : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : د. إبراهيم جيلان .
- الاختلاف في الرأي بين المذهب الأشعري والماتوريدي .
- مصطفى أوزكن . ● ص ١٢٣ .
- قونيا : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : البروفيسور د. شرف الدين كوجوك .
- آراء المعتزلة في الحديث .
- توحيد باكان . ● ص ١٠٣ .
- أرضروم : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أناتورك ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه
- إشراف : أ.د. إبراهيم جانان .
- الأفكار الكلامية وظهور الحوار .
- فؤاد كوفوكجو . ● ص ٧٩ .
- بورصة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : البروفيسور د. حسين آيدين .
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
- م. زكي إشجان . ● ص ١١٢ .
- أرضروم : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أناتورك ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : البروفيسور د. أمر الله يوكسل

- تأثير الخلافات الأولى في الإسلام على ظهور الفرق .
- لطفي شغل . ● ص ١٧٠ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كوجلوك .
- تحليل الأحداث السياسية في المرحلة الأولى للإسلام وتشكل القدرة
- أحمد آك بولوط . ● ص ١٣٢ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. حسين أطاي .
- تشكل أول الأفكار المعتزلة .
- عثمان آيدينلي . ● ص ٢٠٧ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير
- إشراف: أ.د. حسن أونات .
- التعريف بالكتب المتعلقة بتاريخ المذاهب في مكتبة السليمانية .
- محمد توبراق . ● ص ٧١ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. بكر طوبال أوغلو
- تمير الإمامية عند الطبرسي والطباطبائي
- موسى ك . يلماز . ● ص ٢٩٥ .
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. إسماعيل جراح أوغلو .
- التقية عند الشيعة والخوارج وأهل السنة .
- محمد دالكليج . ● ص ٧٨ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د.م. صائم يرم .
- الحركات الشيعة زمن الأمويين
- حسن أونات . ● ص ١٥٢ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. حسين آيدين

- السبر سيد أحمد خان والمعاصرة الثقافية
- شعان علي دوركون . ● ص ١٣٠ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير
- إشراف: البروفيسور د.م. سعيد يازيحي
- الشفاعة في المذاهب الإسلامية
- بكر يفتيت
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. بكر طوبال أوغلو .
- طرق الحصول على الخبر الصادق عند المعتزلة .
- كنعان دودكجو .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د.م. صائم يريم .
- طرق الحصول على الخبر الصادق عند أهل السنة .
- إسماعيل يوجه داغ . ● ص ٢٥٠ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير
- إشراف: أ.د.م. صائم يريم .
- ظهور الفرق السياسية والدينية الأولى في التاريخ الإسلامي
- حسين آل كول . ● ص ١٩٨ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه
- إشراف: البروفيسور د. دورسون يلديز .
- ظهور حركة محمد بن عبد الوهاب لإحياء الدين ونظورها ونتائجها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية .
- حسني أ. بودور . ● ص ٢٥٠ .
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. أنور كوناى

- ظيهور مذهب الزيدية وآراءه الكلامية .
- عيسى دوغان . ● ص ١٦٨ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د.م سعيد يازيجي .
- القاضي عبد الجبار ومكانته في التفسير عند المعتزلة .
- مصطفى صبري آك . ● ص ١٠٢ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. يوسف إشيبيك .
- مذهب المعتزلة في التفسير .
- مصطفى يلكين . ● ص ٢٨٦ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. ثاقب يلديز
- المرجئة وآراءهم الاقتصادية .
- سنمز كوتلو . ● ص ٢٩٣ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. حسن أونات .
- مسألة الحسن والقبح عند الماتوريدين الأوائل
- إبراهيم بهليوان .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. بكر طوبال أوغلو .
- مسألة خلق القرآن عند المذاهب الإسلامية (منكلمي السلف والمعتزلة وأهل السنة) .
- رمزي تونجر .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. بكر طوبال أوغلو .
- مفهوم الأبدية عند أهل السنة والمعتزلة .
- حسين بريق . ● ص ٥١ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كولجوك .

- مفهوم التوحيد عند أهل السنة والمعتزلة .
- مولود أوزلر . ● ص ٢٥١ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د.م. سعيد يازيجي أوغلو .
- مفهوم الخلافة في القرآن من زاوية علم دلالات الألفاظ .
- أ.بولند أونال . ● ص ٩٤ .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إيجه ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير
- إشراف: البروفيسور د.أدهم روجي فيغللي .
- لما مفهوم العدالة في كتاب شرح المواثيق لبيد شريف الخرجاني ، وشرح الأصول الخمسة
للقاضي عبد الجبار
- فخر الدين كوركماز . ● ص ٦٧ .
- أرضروم : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أناتورك ، ١٩٨٦م ، رسالة
ماجستير .
- إشراف: أ.د. أمر الله يوكسل .
- مفهوم صفات التكوين عند الأشعرية والماتريدية .
- توفيق يوجه داغ . ● ص ٧٤ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة
ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. حسين آيدين .
- وقائع نامة نادر شاه در ، المذاهب الشيعية الجعفرية .
- علاء الدين أوزر .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩٠م ، رسالة
ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. محمد سراي .

التربية والتعليم

- أمثلة وأجوبة في القرآن من الزاوية التربوية .
- إشار فرسخ أوغلو .
- ص ٥٤ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. محمد آر أوغلو .
- أفكار الدينية في تربية الطفل في مرحلة ما قبل المدرسة ومرحلة المدرسة .
- معلا سلجوق .
- ص ٢٦٧ .
- أنقرة. معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م رسالة دكتوراه
- إشراف: البروفيسور د. بيضا ييلكين .
- الأوضاع العامة في المدارس الأجنبية في المرحلة الأخيرة للعثمانيين والتربية في مدارس الروم والأرمن (إستانبول ١٩٠٨م - ١٩٢٤م) .
- بلال دوغان .
- ص ١٤٢ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. كوناى تولا .
- تأثير التلقي الروحي والنفسي في الإسلام على التربية
- عثمان سزكين .
- إستانبول. معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. عادل جاغلر .
- تحصيل المرأة للعلم في الإسلام .
- فاطمة عمر أوغلو .
- ص ٦٧ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. بيرقدار بيرقلي .
- تربية الأخلاقية .
- عبدالله أوزبك .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. بيضا ييلكين .

□ التربية الدينية المنظمة في الإسلام .

● صلاح الدين بارلادير . ● ص ١٨٤

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكور أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه

● إشراف: أ.د. بيضا ييلكين .

□ التربية الدينية في الجامعات التركية بمرحلة الجمهورية ، وسائل الماجستير التي أعدت في كليات الألهيات وتقييمها من الناحية التربوية .

● مصطفى أوسطا . ● ص ٢٧٧

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمره ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير

● إشراف: أ.د. فخر الدين عطار .

□ التربية الدينية في المدارس العليا في المملكة العربية السعودية

● رحيمي دميرال . ● ص ٨١

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير

● إشراف: البروفيسور د. بيضا ييلكين

□ التربية الدينية في تركيا حسب ملفات مجلس الأمة التركي (١٩٤٦م - ١٩٥٧م)

● محمد شانكر . ● ص ٧٦

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د. مصطفى أوجال

□ التربية الدينية في تركيا حسب ملفات مجلس الأمة التركي (١٩٥٨م - ١٩٩٠م) .

● مصطفى قهوجي . ● ص ١٤٢

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د. مصطفى أوجال .

□ التربية الدينية ونهضة المجتمع .

● بنيامين صولماز .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: أ.د. بيضا ييلكين .

□ تربية الرجال في السنة النبوية .

● سلجوق جوشكون . ● ص ١١٦

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير

● إشراف: أ.د. عبدالله آيدين .

- تربية الشخصية عند البركوي .
- أوندر أرباجي .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. محمود جام ديبى .
- تربية الشخصية في القرآن .
- م. كاظم كوجلجور .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .
- تربية الطفل في القرآن الكريم .
- عبدالرحمن دودور كالي .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. فخر الدين عطار .
- التربية في فلسفة ابن سينا .
- عبدالرحمن دودور كالي .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. بيرقدار بيرقلميز .
- التربية والتعليم في المدارس العثمانية ومكانة دار الحديث فيها
- أحمد كول .
- قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: د. وهبي أجر .
- التربية والتعليم في كتاب طريق الأدب .
- إحسان آيدين .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. فاروق بيرقدار .
- التربية والتعليم في مكاتب الصبيان العثمانية .
- إبراهيم أوزدمير .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: فاروق بيرقدار .

- التصوف كنظام تربية دينية .
- شاكِر كوزوتوك .
- قونيا معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير
- إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .
- تعليم الأطفال الإيمان بالله .
- محمد أمين أي .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. خالص أبخان
- تعليم الحديث في المدارس ودور الحديث (في المرحلة العثمانية)
- صالح قاراجايك .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. سلمان باشاران .
- تعليم اللغة العربية في ثانويات الأتمة والخطباء و تحليل كتب الدروس العربية فيها .
- محمود قاراجا .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. أرول آي يلديز .
- تعيين وتقييم الآراء المتعلقة بالتربية في كتاب كابوس نامة ليكلأوس .
- حسين كوك دوغان .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكونز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- تفسير سورة لقمان من الزاوية التربوية .
- مصطفى كالنذر .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. بيرقدار بيرقلي .
- تقويم التربية التصوفية في الفلسفة التركية الإسلامية .
- فاطمة قارايبك .
- إستانبول معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير
- إشراف: البروفيسور د. نهاد ككليك .

- تقويم تربية الطفل في الأسرة في الفلسفة التركية الإسلامية .
- عائشة نور كورت أوغلو .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. نهاد ككليك .
- تقويم تعليمات منهاج دروس الثقافة الدينية والأخلاقية في مدارس التعليم الابتدائي في مدينة قونيا .
- مصطفى طوكجو أوغلو . ● ص ١٩٥ .
- قوب. معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. بيضا ييلكين .
- التوتر العصبي والتربية الدينية .
- رمضان كوفنج . ● ص ١٠٨ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. عبدالحق أوزبك .
- دراسة حول المذكرات التي جرت في مجلس الشعب التركي الأول والثاني حول التربية الدينية ، والخدمات الدينية ، والمنشورات الدينية .
- محمد بولو . ● ص ١٧٥ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. بيضا ييلكين .
- دور الأم في التربية الدينية للبنات ضمن التربية العامة .
- صبري متين آر . ● ص ١٩٦ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .
- دور المدرسة ودار الحديث في تعليم الحديث .
- صالح قاراجاييك . ● ص ١٩٨ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. سلمان باشاران .
- دين في دساتير الجمهورية التركية
- أورخان بيردال . ● ص ١٥٩ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٥٩ ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. بيرقدار بيرقلي .

- رأي الغزالي في التربية .
- يشار شتورك .
 - إستانبول معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: أ.د. سونا ثقروز .
 - الزرنوحي ؛ عالم التربية المسلم التركي .
 - محمد تونونجو .
 - ص ١٩٦
 - إرمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه .
 - إشراف: أ.د. بيضا بيلكين .
 - الزرنوحي ، والتربية في كتاب تعليم المتعلم .
 - حياتي تيت .
 - ص ٨٠
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: د. فاروق بيرقدار .
 - السلوك المشترك التي اتبعه الأنبياء في تربية أقوامهم في القرآن الكريم .
 - هـ . عوني يلديرم .
 - ص ١٠٦
 - قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: أ.د. عبدالله أوزبك .
 - شرح سورة الحجرات من الزاوية التربوية
 - ياسين نور الدين كوريش .
 - ص ٥٤
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: أ.د. بيرقدار بيرقلي .
 - شرح سورة السجدة من الزاوية التربوية
 - سليمان أكتاش .
 - ص ٥٥
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: أ.د. بيرقدار بيرقلي .
 - شرح سورة الملك من الزاوية التربوية
 - زكي بيبك .
 - ص ٩٣
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: أ.د. بيرقدار بيرقلي .

- هلاقة المعلم بالتلميذ في التربية الإسلامية
- محمد فاروق بيرقدار .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د. رجب دوكلات .
- العوامل المؤثرة على السلوك الديني عند طلاب المدارس الثانوية .
- خليل إبراهيم يوردو سقر . ● ص ١٢٠
- صمصون: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أون دوكوز مايس (١٩ مايس) ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. حسين بكر .
- الغزالي والتربية الشخصية .
- هـ. محمود جام ديبى .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د. رجب دوكلات .
- قانون توحيد التدريسات ومدارس الأئمة والخطباء .
- خيرالله دوغن . ● ص ١٤٣
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- القرارات التي اتخذت حول التعليم والتربية الدينية في مؤتمرات الشورى التربوية في الجمهورية التركية ، وتقييم هذه القرارات .
- ولي أوزتورك . ● ص ١٨٥
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول) ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. صلاح الدين .
- القيم التي اكسبها الإسلام للتربية ، والخدمات التي قدمها الأتراك للتربية
- خالص أيخان . ● ص ١٢٥
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د. هـ . علي كوجر .

□ مؤسسه الأمامة والخطابة عند المشائين

- فاروق توت. ● ص ٨٣ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. جاهد بلطجي .
- مدارس إستانبول بتاريخ (١٢٠٦هـ / ١٧٩٢م).
- نجاتي أكتاش .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: البروفيسور د. مجتبی إلکورل .
- مدارس الأجنبية التي أسست في الأناضول وتأثيرها .
- مصطفى داغلي. ● ص ١٢٢
- قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: د. كمال كوده .
- المدارس الأجنبية في الأمبراطورية العثمانية .
- إلكنور بولاط. ● ص ٥١٠
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. شرف الدين طوران
- المدارس بورصة في القرن السادس عشر
- مفاعل هيزلي. ● ص ١٢٠
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. عثمان جتين .
- المدارس قونيا في النصف الأول من القرن التاسع عشر
- إبراهيم كوتلو. ● ص ١٧٠
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: د. زكريا بلبل
- المشكلات المهنية لمعلمي مدارس تعليم القرآن الكريم
- علي رشا آيدين. ● ص ١٣٩
- صمسون: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أون دوكور مايس (١٩ مايس)، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. حسين آيدين .

- مفهوم التربية عند أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد .
- أحمد بكار أوغلو . ● ص ٢٧٩ .
- إستانبول : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : أ.د. بيرقدار بيرقلي .
- المكافئة والعقوبة في التربية والتعليم الديني .
- محمد أمين آي . ● ص ٢٣٦ .
- بورصة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف : أ.د. مصطفى أوجلان .
- مكانة التربية الدينية في التربية الأساسية لأطفال الأتراك في ألمانيا الاتحادية ، وبحث مقاييس في ولايتي بافيرا وبودن - ورنمبرغ .
- نورزاد يشار عاشق أوغلو . ● ص ٢٣٢ .
- أنقرة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه
- إشراف : البروفيسور د. بيض .
- مكانة الجمع في التربية الدينية للأتراك الذين يعيشون في ألمانيا الاتحادية ، وكفاية الموظفين الدينيين .
- جمال طوسون . ● ص ٢٣٧ .
- أنقرة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف : البروفيسور د. ييشا ييلكين .
- مكانة معلم الثقافة الدينية والأخلاق في التربية والتعليم الديني .
- م. شوكي آيدين .
- قيصري : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، رسالة دكتوراه .
- إشراف : البروفيسور د. ييشا ييلكين
- قبول المتخرجين من التعليم الديني المهني في التعليم المتوسط وأسبابها .
- سعاد جبجي . ● ص ١٠٢ .
- أنقرة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : البروفيسور د. ييشا ييلكين .
- النظافة والتربية في الإسلام .
- ويسل أويسال
- إستانبول : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : البروفيسور د. رجب دوكسات .

- نظام المدرسة العثمانية .
- حسن آك كوندوز .
- قونيا. معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه
- إشراف: البروفيسور د. أيوب ك إسبير
- نمو الطفل وتربيته عند إبراهيم حق الأرضروعي .
- عمر أوزيلماز .
- بورصة- معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه
- إشراف: د. مصطفى أوجال .

المراجع الإسلامي

- الأتراك في المجال السياسي والعسكري والثقافي في المرحلة الأولى للعباسيين .
- أكرم ياموكجو .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه
- إشراف: أ.د. صبري خزمتملي .
- الأتراك في ما وراء النهر وخراسان حتى الفتوحات الإسلامية (القرن الثاني قبل الميلاد - القرن السادس الميلادي) .
- دورسون علي آك بولوط .
- أرضروم. معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: أ.د. أنور كونوكجو .
- إجراءات المصادرة في الإمبراطورية العثمانية .
- م. علي أونال .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير
- إشراف: أ.د. ياووز أرجان .
- الأحناف في التاريخ الإسلامي .
- حسن كوجوك جوبور .
- قونيا. معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير
- إشراف: د. إبراهيم جيلان .

□ استراتيجية الحرب عند الرسول ﷺ

- مصطفى اغيرمان . ● ص ١٨٢ .
- أرضروم : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أناتورك ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف : البروفيسور د. إحسان ثريا صرما .
- الأسس الاجتماعية والحقوقية التي استندت عليها الإدارة زمن الرسول ﷺ
- محمد نوري كولز .
- إستانبول : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : البروفيسور د. صالح طوغ .
- الأتباع عند الأمويين .
- رضا سواش . ● ص ٥١ .
- إزمير : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوکور ايلول (٩ ايلول) ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : البروفيسور د. أدهم روجي فيغللي .
- الأقوام التركية في آسيا الوسطى في القرنين التاسع والحادي عشر في المصادر الإسلامية .
- أشرف بنخاري لي . ● ص ٢٠٩ .
- أنقرة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، رسالة دكتوراه .
- إشراف : البروفيسور د. بهاء الدين أوكلي .
- الأوضاع الاجتماعية والدينية للأتليات في عهد السلطان محمد الفاتح .
- زبيدة أرتوك . ● ص ١٧٧ .
- قونيا : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : البروفيسور د. محمد آيدين .
- الأوضاع العامة في الصين خلال نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ، وعصيان مسلمي يونان .
- ع. فاد أرسلان . ● ص ١٣٠ .
- أنقرة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : البروفيسور د.ع. رضا يكين
- أوقاف بورصة في القرن الخامس عشر كما وردت في سجلات المحكمة
- يعقوب تونجر . ● ص ١٩٢ .
- بورصة . معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : أ.د. عثمان جتين .

- أول مطبعة تركية من زاوية تاريخ التجدد التركي .
- محمد صاري أوغلو . ● ص ٧٣ .
- أنقرة معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إجت تبه ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. رفعت أونصوي .
- البحرية المسلمة زمن الأمويين .
- أوزجان جان بيك . ● ص ٨١ .
- بورصة معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. حسين آلك كول .
- البراءات عند العثمانيين
- ي. إحسان كح .
- إستانبول معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. نباهت من . كوتوك أوغلو .
- البناء الإداري والاجتماعي لولاية سوريا (١٨٤٠-١٩٠٨م)
- صباح الدين سامور . ● ص ٢٦٢ .
- أنقرة معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. حسين غلزي يورت آيدين .
- بورصة خلال ٩٨٢ - ٩٩٤ هـ / ١٥٧٤ - ١٥٨٥ م (حسب السجل الشرعي رقم ١٦٦ / ١٢٩٥) .
- حسن البيرق . ● ص ١٢٢ .
- بورصة معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. عثمان جتين
- بيعتي الرسول ﷺ في العقبة .
- محمد التون دره . ● ص ١٤٠ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا

- تأثير الخلافت الأولى في الإسلام على ظهور الفرق .
- لطفي شتل . ● ص ١٧٠ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كوجلجوك .
- التاريخ الجغرافي لسوريا والعراق (حتى نهاية القرن التاسع عشر) .
- رمزي قيليح . ● ص ٩٣ .
- قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. مصطفى كسكين
- التاريخ السلجوقي زمن السلطان محمد طبار (٤٩٨-٥١١هـ / ١١٠٥-١١١٨م) .
- عبدالكريم أوزايدین .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. فکرت إشیلطان
- تأسيس الدولة الفاطمية .
- م. کمال کوکسال . ● ص ٧٦ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .
- تترك الأناضول في القرن الحادي عشر والقرن الثالث عشر
- عثمان حنين . ● ص ٢٠٦ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. ميکائيل بيرم .
- تحقيق كتاب « مختصر سيرة النبي » لعز الدين بن جمعة الکناني .
- أ. طوران يوکسل . ● ص ١٢٧ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. عصمت قايا أوغلو .
- تحليل الأحداث السياسية في الأدوار الإسلامية الأولى ، وتشكل القدرة .
- أحمد آک بولوٹ . ● ص ١٣١ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير
- إشراف: البروفيسور د. حسين أطاي .

- تحول من الخلاف إلى رئاسة الشؤون الدينية .
- رمضان يوباجي أوغلو . ● ص ٢٤٨ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٢ م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. صبري خزمتملي .
- تدخل الدولة بالسوق زمن الرسول ﷺ .
- جنكيز كالك . ● ص ٩٧ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٩ م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د.إ. كافي دونمز
- ترجمة وتحقيق تاريخ ابن كثير لمحمود الشيرواني (المجلد الرابع ، ١٦-٢١٩٩)
- أسلان تكين .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩١ م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور أ.د.مرتول تولوم .
- ترجمة وتحقيق تاريخ ابن كثير لمحمود الشيرواني (المجلد الرابع ، ٢١٩٩-٤٣٨٦)
- م.فهدي أركوزل .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩١ م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور أ.د.مرتول تولوم .
- ترجمة وتحقيق تاريخ ابن كثير لمحمود الشيرواني (المجلد الأول)
- محمد يلتن .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٧ م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور أ.د.مرتول تولوم .
- ترجمة وتحقيق مصطفى بن الشيخ عبدالرحمن لكتاب القاضي البيضاوي نظام التواريخ باسم أنيس الملوك .
- فخر الدين باشار .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٦ م ، رسالة ماجستير .
- ترجمة وتوثيق القيود المأخوذة من قسم عنوان السير في كتاب عقد الجمان للمعيني
- م.رمزي عطا أوغلو . ● ص ٦٦ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٣ م ، رسالة ماجستير
- إشراف: البروفيسور د. علي سقيم .

- التشكيلات العسكرية زمن الرسول ﷺ .
- إسماعيل كونش . ● ص ١٠١ .
 - قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: أ.د. أحمد أونكال .
 - تشكيلات العسكرية زمن المباسين .
 - مصطفى زكي ترزي . ● ص ١٧٢ .
 - أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه
 - إشراف: البروفيسور د. حسين غازي بوردايدين .
 - تقويم وقفيات مهريمان شاه الموجودة في أرشيف المديرية العامة للأوقاف
 - البروفيسور. جان كوزل ذو الفقار . ● ص ١٤١ .
 - أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: البروفيسور د. علي سقيم .
 - تواريخ آل عثمان للمحديدي (تحليل المصدر والتعليق على النص)
 - نجات أوزتورك
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .
 - إشراف: البروفيسور د. حفي دورسون يلديز
 - تواريخ آل عثمان لمحي الدين جمالي .
 - حسن حسين أدالي أوغلو .
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٠ ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: البروفيسور د. هـ دورسون يلديز .
 - تواريخ فتح القلائع الكندي للمصدر الأعظم كوبرولو أحمد باشا .
 - هـ. نورال تونالي أوغلو . ● ص ١٩٤ .
 - أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: البروفيسور د. يشار يوجل .
 - توحيد الترك في الإسلام
 - معلا أويدو . ● ص ٤٣٥
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .

- جامع الدول (مرحلة السلطان بيازيد الثاني وياووز سلطان سليم) للمؤلف رئيس المجعين أحمد دادة (نشر النص مع التعليق عليه) .
- نوري أونلو . ● ص ٢٢٨ .
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه .
 - إشراف: د. ثريا شاهين .
 - جبل نابلس في القرن التاسع عشر .
 - إبراهيم كوتلو . ● ص ١٧٠ .
 - قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير
 - إشراف: د. زكريا بلبل .
 - جمعي عمر أفندي تاريخ الجمعي .
 - محمد علي بيحان .
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
 - حرب البلقان الأولى في وثائق الأرشيف التركي .
 - نوري ياووز . ● ص ٣٦٥ .
 - أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة غازي ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه .
 - الحركات الخارجية زمن الأمويين .
 - فؤاد كوكجو . ● ص ٥٢ .
 - بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه
 - إشراف: البروفيسور د. حسين آيدين .
 - حركات المولدون في الأندلس ضمن الفترة: (١٨٠-٣٢٠هـ / ٧٩٦-٩٣٢م) .
 - محمد أوزدمير . ● ص ٣٦٣ .
 - أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه .
 - إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .
 - حركات النفاق زمن الرسول ﷺ
 - هـ. أحمد سزيكلي . ● ص ٢١٩ .
 - بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه .
 - إشراف: أ.د. حسين آل كول .

- الحركات الإسلامية زمن الأمويين (٤١-١٣٢هـ/٦٦٩-٧٥٠م) .
- إسماعيل يغيث .
 - إستانبول معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه
 - إشراف: البروفيسور د. حقي دورسون يلديز
 - حروب الرسول ﷺ في القرآن .
 - ييلكي جانبولاط .
 - ص ٢٤٢ .
 - إستانبول معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير
 - إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .
 - حزن بن عبدالله وكتاب الأديار .
 - صدر الدين أوزجيني .
 - ص ٢٢١ .
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير
 - إشراف: د. بوري أوزحان .
 - حقوق ميزانية الدولة في الإسلام وظهور المؤسسات المعنية
 - جلال بني جري .
 - أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتانورك ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه.
 - إشراف: البروفيسور د. صالح طونغ
 - الحكم العثماني في قطر تحت ضوء وثائق الأرشيف .
 - عثمان صوي يغيث .
 - ص ٢٥٩ .
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه.
 - إشراف: البروفيسور د. صالح طونغ .
 - حياة ابن سعد وآثاره .
 - سليمان كنج .
 - ص ١٠٦ .
 - إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكونز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه .
 - إشراف: البروفيسور د. أدهم روجي فيفلي .
 - الحياة الاجتماعية والدينية في بورصة وفق السجل الشرعي رقم (٩٧/٣٠٢ B) .
 - حسن بصري أوجالان .
 - ص ٢٤٠ .
 - إستانبول معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.
 - إشراف: أ.د. ضياء قازيجي .

- الحياة الفخانية والأدبية في الجزائر خلال مرحلة الحكم التركي
- هواريا يخلف. ● ص ١٢٢ .
 - أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: أ.د. صبري خذملي .
 - حياة معارية بن أبي سميان سياسته في الدولة .
 - عرفان أي جان. ● ص ٣٣٦ .
 - أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه .
 - إشراف: البروفيسور د. حسين ك . يودرا آيدين .
 - حياة ونشاطات الملك الطاهر ركن الدين بايبرس
 - سليمان أوزبك . ● ص ١٣٨ .
 - أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: أ.د.ك. يشار كوبرامان
 - حياة وخدمات وأثار خير الدين باشا التونسي .
 - عطا الله جتين. ● ص ٧٥ .
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه.
 - إشراف: أ.د. كمال باي ديللي .
 - خرنكار نمة (تواريخ آل عثمان) ، شرح مير سيد علي بن مظفر .
 - رأفت يالجين بالاطا .
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
 - دراسة حول دور الأوقاف في الحياة الاجتماعية والثقافية العثمانية
 - حسن يوكسل . ● ص ٤٣٣ .
 - أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه
 - إشراف: البروفيسور د.أوزر أركنج .
 - دولة السلجوقية التركية زمن السلطان عز الدين قيناس الأول (١٢١١-١٢٢٠م) .
 - سليم كوجا. ● ص ٢٠٧ .
 - أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه
 - إشراف: البروفيسور د. مصطفى فقالي .
 - الرحلات البحرية منذ السنوات الأولى للإسلام حتى نهاية عهد الأمويين
 - أحمد أرشاهين أي هون. ● ص ٤٦٢ .
 - إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .

- الرق في الدولة العثمانية .
- نهاد أنكين .
- ح ٢٠٤ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. ضيا قازيجي .
- سمد بن أبي وقاص
- محمد بال أوغلو .
- ح ١٦٢ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا
- السياسة الخارجية للإمبراطورية العثمانية زمن السلطان عبد الحميد الثاني ونتائجها .
- أردوغان يفن .
- ح ٤٨١ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. نجات كيماز .
- السياسة الدولية العثمانية زمن السلطان عبد الحميد الثاني في موضع الاتحاد الإسلامي .
- جميل أرسلان .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. محمد ميراي .
- سياسة العامة لعمر بن عبد العزيز ، وتركستان السفلى .
- عبدالقادر أشيق .
- ح ٩٨ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. زكريا كتابجي .
- السياسة المتبعة تجاه اليهود زمن الرسول ﷺ .
- نادر أور كويو مجو .
- ح ١٠٢ .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. أدهم روجي فيفلي .
- السير في الأدب التركي وترجمة سيرة ابن هشام للتركية .
- علي الشامان سعد السويلم .
- ح ٥٣١ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. أسعد جوشان .

- الصحابة الغير عرب .
- محمد أفندي أوغلو .
- ص ٢٦٧ .
- إستانبول : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير
- إشراف: أ.د. يشار قان دمير .
- الصراع الأموي العباسي (مرحلة ما قبل الإسلام حتى نهاية عهد معاوية) .
- إبراهيم صاري جام .
- ص ٢٥٧ .
- أنقرة . معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .
- الصعوبات التي واجهها الرسول عليه السلام خلال تكوين المجتمع المسلم .
- هـ . أحمد منريكلي .
- ص ١٨ .
- بورصة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. حسين أيدين .
- الصلاحيات القضائية للسلطان واستخدامها عند السلاجقة في تركيا (١٠٧٥ - ١٢٤٣) .
- فدا شامل أريك .
- ص ٤٧٠ .
- أنقرة . معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. بهاء الدين أوكل .
- صناعة الفضة وصناعة الأسلاك في الإمبراطورية العثمانية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلادي .
- همت طاش كومور .
- إستانبول : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. مباحات كوتوك أوغلو .
- ظهور الوثنية عند العرب القدماء وأسباب ظهورها .
- علي رأفت أوزقان .
- ص ١٣٨ .
- أرضروم : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أناتورك ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. سليمان قولوجو .
- ظهور الوقف في المجتمع الإسلامي ومؤسساته .
- محمد فاتح قايا .
- ص ١٥٣ .
- بورصة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د.ي. وهي يلديز .

- ظهور أول فرق سياسية ودينية في التاريخ الإسلامي .
- حسين آل كول . ● ص ١٩٨ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. هـ . دورسون يلديز .
- ظهور مؤسسة الوزارة في الدولة الإسلامية وتطورها .
- يعقوب باكير . ● ص ١٩٥ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. ضياء قارجي .
- عبدالله بن الزبير وإدارته .
- عارف كوكجه . ● ص ١٣٦ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير
- إشراف: أ.د. حسين آل كول .
- عبدالله بن الزبير وخلافته .
- علي رضا عيار . ● ص ٨٦ .
- صمصون: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أون دوكوز مايس (٩ مايس) ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير
- إشراف: البروفيسور د. بيرم كودامان .
- عبدالرحمن الأول وتأسيس دولة الأمويين في الأندلس
- عمر فاروق أركزن . ● ص ١٢٧ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. حسين آك كول
- عبدالرحمن بن عوف .
- زهدي أونال . ● ص ٨٦ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. محمد مقصود أوغلو

- العلاقات الدينية والسياسية لمحمد ﷺ مع المشركين
- محمد علي كباير . ● ص ٢٨٦ .
 - قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .
 - إشراف: البروفيسور د. عصمت أوغلو .
 - العلاقات السياسية السلجوقية الكبيرة زمن السلطان ملك شاه .
 - عبدالرحمن أجار . ● ص ١٦٣ .
 - أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: البروفيسور د. حسين غ. يورت أيدين .
 - العلاقات الدبلوماسية الصفوية في المصادر الإيرانية في الفترة من (١٥٠٢-١٦٢٠) .
 - نادر نجاد . ● ص ٢٣٠ .
 - أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه .
 - إشراف: البروفيسور د.م . فخر الدين قرضي أوغلو .
 - علاقات المسلمين مع غير المسلمين في الأناضول زمن السلاجقة في القرن الثالث عشر الميلادي .
 - أحمد شرف جران . ● ص ١٦٩ .
 - قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٢م ، رسالة دكتوراه .
 - إشراف: البروفيسور د. محمد أيدين .
 - العلاقات مع الحبشة زمن الرسول ﷺ .
 - نبي بوزكورت . ● ص ٩٨ .
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
 - إشراف: أ.د. إسماعيل ل. جاقان .
 - علاقة الرسول ﷺ بأهل الكتاب في العهد المكي .
 - صمصون . معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أون دوكوز مايس (١٩ مايس) ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: البروفيسور د. صادق جيهان .
 - علاقة الرسول ﷺ مع اليهود .
 - إسماعيل حقي أن جكن . ● ص ١٨٦ .
 - قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٢م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: أ.د. أحمد أون كال .

- علاقة سيد هارون ولي مع أبناء أشرف (أشرف أوغوللري)
- عميش أوزجان . ● ص ٦٠ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير
- إشراف: أ.د. ميكائيل بيرم .
- علاقة محمد ﷺ مع الحبشة .
- لقند أوزتورك . ● ص ١٦٦ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .
- علي رضي الله عنه حتى مرحلة خلافته .
- عبدالحق باقير . ● ص ١٢٣ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير
- إشراف: أ.د. مصطفى فايدا .
- عمر رضي الله عنه وإدارته لدولة
- ناديس كاراكوش . ● ص ١٢٩ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د.م. علي كابر .
- عمر رضي الله عنه والفقه .
- محسن كوجاك .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوکوز ایلول (٩ ایلول) ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه .
- العناصر التاريخية والدينية والأسطورية لسانوك نامه
- کمال یوجه . ● ص ٤٠٠ .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إيجه ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. فکرت ترکمان
- عهد الخليفة المأمون ومكانته في تاريخ الثقافة الإسلامية
- ناهد بوزکورت . ● ص ١٧٦ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. حسين ك . يوردا آيدين .

- عهد علي رضي الله عنه من الناحية الإدارية والاقتصادية .
- عبد الخالق باكير . ● ص ٢٦٣ .
- أنقرة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف : البروفيسور د. حسين غازي يورد آيدين .
- عوامل المسجد زمن الرسول ﷺ .
- مصطفى أغيرمان . ● ص ١٤٥ .
- أرضروم : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : أ.د. إحسان ثريا صرما .
- العوامل الإدارية والعسكرية للثقل في الأناضول في عهد الإمبراطورية العثمانية (١٥٥٠-١٧٥٠م) .
- أنقرة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : البروفيسور د.د. مظفر أريكان .
- غزوات مسلمة .
- قايخان أتيك . ● ص ١٤٢ .
- قيصري : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : د. وهبي أجر .
- غزوة السلطان سليمان القانوني لاسترجاع مصر .
- محمد إيجي أوغلو . ● ص ٧٩ .
- قونيا : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : البروفيسور د. نجات كوينوج .
- الفتوحات الإسلامية في السند
- رجب أوصلو . ● ص ١٦٠ .
- إستانبول : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف : البروفيسور د. مصطفى فايدا .
- فلسطين تحت الإدارة العثمانية خلال الفترة ١٧٧٥-١٨٦١م
- ريوان بن الزير . ● ص ١٩٢ .
- أنقرة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٢م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف : البروفيسور د. مظفر آري قان .

- الفنون زمن محمد ﷺ .
- مصطفى كوجوك عثمان أوغلو . ● ص ٩٢ .
 - قونيا. معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير
 - إشراف: أ.د. أحمد أونكال .
 - القادة المشاهير في عهد الخلفاء الراشدين .
 - محمد فرلي كول. ● ص ١٩٢ .
 - إرمير. معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوکوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه .
 - إشراف: البروفيسور د مصطفى قايدا .
 - قتيبة بن مسلم وزمانه .
 - محمد أسلان. ● ص ١٢٧ .
 - فيصري معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير
 - إشراف: د. وهي اجر .
 - القدس وفلسطين حتى نهاية عهد الأمويين
 - علي مازاك . ● ص ١٠٨ .
 - إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمره ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.
 - إشراف: البروفيسور د. مصطفى فايدا .
 - قصص الأنبياء .
 - أوزلم أوزدش كلاي. ● ص ١٥ .
 - انقره: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أجت تبه ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير.
 - إشراف: البروفيسور د. طلعت تكين .
 - القومية العربية في المراحل الأخيرة للإمبراطورية العثمانية .
 - سيف الله سقيم . ● ص ١٠٤ .
 - فيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير
 - إشراف: البروفيسور د. أحمد أوغور .
 - كتاب الفتوحات للبركوي (كتابة الأحرف اللاتينية وتقييمه) .
 - أبخان بالا. ● ص ٨١ .
 - انقره: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة انقره ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير .
 - إشراف: البروفيسور د. آيدين تانري .

- كتاب تاريخ الترك الديني للبروفيسور د. فؤاد كوبرولو
- عبدالله أيكين.
- قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرچيس ، رسالة ماجستير
- إشراف: أ.د. هاون كونكور .
- كفاح الصدر الأعظم كوبرولو محمد باشا لإعادة تأسيس حاكمية الدولة
- أحمد يلماز كواكلي.
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. بكير صدقي بايكال .
- لوائح الإصلاحات كما جاءت في النظام الجديد .
- أحمد أوغرتن .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. كمال باي ديلي
- لوائح المتعلقة بالإصلاحات والتي قدمت للسلطان سليم الثالث (لائحة تارجيك) .
- عبدالله أفندي.
- بسيم أوزجان.
- أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: د. نوندار آيدين .
- المؤسسات الدينية والثقافية والاجتماعية في فلسطين في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر الميلادي .
- وليد الأريد .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. محمد إيشيرلي .
- مؤسسة الإمامة والخطابة عند العثمانيين .
- فاروق توت.
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. جاهد بلطجي

□ مؤسسة الأمن في الدول الإسلامية (مرحلة عصر السعادة والخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين) .

● م. محنفي بالإيق . ● ص ١٢٢ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير

● إشراف: أ.د. عصري جوبوكجو .

□ مؤسسة المطالم من مؤسسات الحقوق العامة في التاريخ الإسلامي التركي (ديوان المطالم)

● وجدي آل يوز . ● ص ٣٠٤ .

● إستانبول : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .

□ مؤسسة الوزارة في الدولة السلجوقية التركية .

● رفيق طوران . ● ص ٢١٠ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه

● إشراف: البروفيسور د. محمد الطاي .

□ مؤسسة الوقف في إطار تاريخ التجدد التركي .

● نظيف أوزتورك . ● ص ١١١ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أجت تبه ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. بهاء الدين ريدي يلديز .

□ مؤسسة مشيخة الإسلام والجريدة العلمية

● صادق أر أسلان . ● ص ٢٤٦ .

□ أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. نسيمي يازيجي .

□ مؤسسة نقيب الأشراف في الأمبراطورية العثمانية .

● مراد صاريچيك . ● ص ٢١٨ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتاتورك ، ١٩٨٩م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: أ.د. عصري جوبوكجو .

□ المجتمع الجاهلي قبل النبوة .

● رمضان التين تاش . ● ص ١٨٠ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. سليمان طوبراق .

- المختار الثقي .
- حسن يشار أوغلو . ● ص ٦٠ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: أ.د. محمد مقصود أوغلو .
- مدارس إستانبول في تاريخ (١٢٠٦هـ - ١٢٩٢م)
- نجاتي أك تاش .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير
- إشراف: البروفيسور د. مجتبي إل كورل .
- المدارس الأجنبية في الأمبراطورية العثمانية .
- إلك نور بولاط . ● ص ٥١٠ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٦م ، رسالة دكتوراه
- إشراف: البروفيسور د. شرف الدين طوران
- مدارس بورصة في القرن السادس عشر .
- مفاعل هيزلي . ● ص ١٢٠ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. عثمان جتين .
- المرأة زمن محمد ﷺ
- رضا سواش . ● ص ٢٨٣ .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكونز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور: د.أ. روجي فيفلي .
- مسائل الكلام التي شكلتها الأحداث السياسية زمن الصحابة
- أحمد آك بولوط . ● ص ٣١٦ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٨م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: أ.د. مصطفى سعيد يازيجي أوغلو .
- المساجد زمن الرسول ﷺ
- أحمد كونر
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكونز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. أدهم روجي فيفلي .

□ المسجد وعوامله في عصر السعادة

● نبي بوزكورت.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. فخر الدين عطار .

□ مصادر الفقه الإسلامي حتى القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي

● عدنان دميرجان. ● ص ٢٢٦ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلحوق ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: د.م. علي كابر .

□ مصاحبات الرسول ﷺ ورسائل دعوته للإسلام

● عابدين سونمز. ● ص ٣٠٤ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٢م ، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د.د. طلعت كوج يغت .

□ مفهوم الدولة والحكومة في الحقوق العامة الإسلامية والتطور التاريخي للديوان

● أحمد خلوق دورسون .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٦م ، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. خفي درزليستيلديز.

□ مكاتبات السياسة بالكتابات العثمانية (بلوغرافية)

● علي أكتان. ● ص ٣٤٩ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أتانورك ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. فخر الدين قرضي أوغلو .

□ مكانة أسرة الزبيري في الحياة السياسية والعلمية في القرون الهجرية الثلاثة الأولى .

● عرفان آيجان. ● ص ١٣٨ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٤م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. مصطفى فايدا

□ مكانة المرأة في المجال الثقافي والسياسي والاقتصادي عند الأتراك المسلمين

● دور دانه جاموزو أوغلو .

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرحيس ، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. أحمد أوغور .

- منهج الدعوة للإسلام عند الرسول ﷺ .
- أحمد أون كال .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٥م ، رسالة دكتوراه .
- نصر بن سيار وزماته .
- محمد يلديريم .
- قيصري: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أرجيس ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. وهي أجز .
- النظام السياسي الإداري العثماني والتنظيم الديني .
- داؤد دورسون .
- إستانبول معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٧م ، رسالة دكتوراه .
- نظام المدرسة العثمانية .
- حسن آك كوندوز .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. أيوب ك. آسبرم
- الوضع الاجتماعي والثقافي لأتراك مصر زمن المماليك عند أبو حيان سلامي قاراجان .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة غازي ، ١٩٨٥م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: يشار كنج .
- الوضع الإداري والديمقراطي والثقافي والاقتصادي لولاية بغداد في القرن السادس عشر .
- صادق إبراهيم أوزطوبراق .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه
- إشراف: البروفيسور د. يشار يوجل .
- الوضع العام للمدارس الأجنبية في المرحلة الأخيرة للعثمانيين والتربية والتعليم في المدارس الرومية والأرمية (إستانبول ١٩٠٨م - ١٩٢٤م) .
- بلال دوغان .
- بورصة معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أولوداغ ، ١٩٨٩م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. كوناي توم .

- ولاية طرابلس الغرب زمن السلطان عبدالحميد الثاني ، ولائحة محمد كامل باشا .
- ت. الكيلاني الكيلاني . ● ص ١٨١ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٠م ، رسالة ماجستير
- إشراف: أ.د. نسيمي يازيجي .
- ولاية مصر في القرن السادس عشر .
- محمود سيد محمد السيد .
- إستانبول. معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٨م ، رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د. بكر كوتوك أوغلو .

تاريخ الفن الإسلامي

- الآثار (الجوامع) التركية في ولاية دنيزلي.
- شاكّر جاكماك .
- إزمير ، معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إيجة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير.
- آثار الأحشاش المزينة في جوامع مدينة قسطنطيني .
- سيد أويسال . ● ص ٢٧٦ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة ماجستير .
- إشراف: د. تحسين خانجي أوغلو .
- بعض القلاع والجوامع العثمانية الموجودة في الجنوب الغربي للعربية السعودية .
- طلال م.م. شعبان . ● ص ٣٣٨ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٨٨م ، رسالة ماجستير
- إشراف: البروفيسور د.م. أولوش أريك .
- البناء الفيزيائي للمدن الإسلامية في القرن الأول حتى القرن الثالث هجري (٧-١٠ ميلادي).
- جان يلماز . ● ص ١٩٨ .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. رجھان أريك .

- تجربة حول الجمال التركي الإسلامي .
- حسين أيكوت .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إستانبول ، ١٩٨٧م ، رسالة ماجستير .
- فننا في الخط .
- محي الدين سرين .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٩٣م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. أمين بارين .

علم الفلسفة

- الأخلاق الإسلامية النظرية والعملية عند الفزالي
- مصطفى جاغريجي .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة مرمره ، ١٩٨٣م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ.
- آراء ابن خلدون في الأخلاق .
- محمد كويورداي .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة إيحة ، ١٩٩٢م ، رسالة ماجستير
- التصوف عند الفزالي .
- محمد دميرجي .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة دوكونز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٤م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: د. مصطفى تاهراي .
- دور العقل في فهم القرآن .
- عبدالله ماناز .
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩٠م ، رسالة دكتوراه .
- إشراف: البروفيسور د. إبراهيم أغاه جوبكجو .

□ علاقة الدين بالفلسفة عند ابن رشد وابن تيمية .

● بولد سونمز . ● ص ٧٤

● قانونياً: معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٩١ م ، رسالة ماجستير

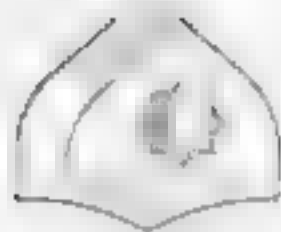
● إشراف: أ.د. حسام الدين إردم .

□ مسألة العقل وقيمه في القرآن الكريم .

● نعيم شاهين . ● ص ٦٧ .

● قانونياً : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة سلجوق ، ١٩٨٩ م ، رسالة ماجستير .

● إشراف: د. حسام الدين إردم .



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی

الحرير في عالم الكتب المطبوعة

حرصاً منا على تعريف قراء مجلتنا بالجديد في عالم الكتب العلمية الشرعية المؤلفة أو المحققة ، فإننا عزمنا على أن نفرّد باباً في كل عدد من أعداد مجلتنا للمستجدات في عالم المطبوعات .

وهذا الباب مفتوح مجاناً لمراكز البحث العلمي ودور النشر كما هو مفتوح للعلماء والباحثين والدارسين .

وكل ما نطلبه ممن يحب أن يتحفنا ويتحف القراء الكرام بالجديد من إنتاجه أن يتفضل فيرسل لنا: اسم الكتاب ، واسم المؤلف ومحققه ، وحجم الكتاب ، واسم دار النشر وعنوانها مع رقم الهاتف .

ويمكن إرسال هذه المعلومات على العنوان التالي:

(المملكة العربية السعودية - المدينة المنورة
ص. ب: ٦٦٠٤) .

ومنطلقنا فيما ندعو إليه التعاون على البر والتقوى .
والحمد لله رب العالمين

رئيس التحرير

أبو عبد الله الزبير

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
كيف تصبح مبدعاً		دار النبراس للنشر والتوزيع عمان - الأردن	٣٢١ صفحة
منهج الحافظ ابن رجب في العقيدة	علي الشل	الصميمي	مجلد
دليل مؤلفات الحديث الشريف المطبوعة القديمة والحديثة	محمد حير رمضان يوسف وآخرون	ابن حزم	مجلدان
أحكام الجناية على على النفس وما دونها	بكر أبو زيد	الرسالة - الرياض	مجلدان
تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة	الحافظ ابن حجر العسقلاني	البشائر	د. أكرام الله امداد الحق مجلدان
السنن الواردة في الفتن وغوائلها وأشراف الساعة	أبو عمر الداني	العاصمة - الرياض	رضا الله المباركفوري ثلاث مجلدات
الأداب الشرعية	ابن مفلح ت (٧٦٣)	مؤسسة الرسالة الرياض	شعيب الأرنؤوط ٣ مجلدات
زيادة الإيمان ونقصانه	د. عبدالرزاق العباد	مكتبة العلم والكتاب	مجلد
بدع الاعتقاد	محمد حامد الناصر	السوادي - جدة	مجلد

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
عقيدة الإمام ابن عبد البر في التوحيد والإيمان	سلمان الغصن	دار العاصمة	مجلد
مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات (عرض ونقد)	أحمد بن عبد الرحمن عثمان القاضي		مجلد
الشرح الممتع على زاد المستقنع	محمد بن صالح العثيمين	مؤسسة آسام الرياض	المجلد الخامس والسادس
القصيدة الفزارية في مدح الخليفة الفاطمي المنصور	أبو القاسم الفزاري ت (٢٤٥)	دار الغرب بيروت	مصطفى الزمرلي مجلد
في أصول الفقه	أبو الشاء محمود بن زيد اللامشي الماتريدي		جمال الدين العلوي
السروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفي	أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد ت (٥٩٥)		جمال الدين العلوي
أصول السنة	عبدالله بن الزبير الحميدي ت ٢١٩	دار البخاري المدينة المنورة	
الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة (جزيرة صقلية)	أبو القاسم علي بن جعفر السعدي ت ٥١٥		بشير البكوشي

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
دفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر	مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي ت ١٠٣٣	دار البخاري	د عبدالله بن سليمان الغفيلي ١٧٧ صفحة
الموازنة بين المتقدمين والتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها	د. حمزة عبدالله الملياري	المكتبة المكية مكة المكرمة	١٠٢ صفحة
نظرات جديدة في علوم الحديث	د. حمزة عبدالله الملياري		١٠٦ صفحة
حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار ﷺ	ابن الديع الشيبياني		عبدالله إبراهيم الأنصاري ٣ مجلدات
من دخائر الإسلام	أحمد القلاش		٨٨ صفحة
الإستصناع - تعريفه - تكييفه - حكمه - شروطه	د سعود الشيني		غلاف
امالي المرزوقي	أحمد بن محمد المرزوقي ت ٤٢١	دار الغرب الإسلامي - بيروت	د يحيى الجبوري مجلد
شرح الهداية في توجيه القرآيات	أحمد بن عمار المهدوي ت ٤٤٠	مكتبة الرشد الرياض	د. حازم سعيد حيدر . مجلد
التاريخ الإسلامي (مواقف وعبر)	د. عبدالعزيز الحميدي	دار الأندلس الخصراء	مجلدان

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
الكتاب الإسلامي المعاصر (نظرية نقدية)	أحمد بن عبدالرحمن الصويان	دار طيبة الرياض	مجلد
الداء والدواء أو الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي	ابن قيم الجوزية	دار ابن الجوزي	علي حسن عبد الحميد مجلد
الأمة المسلمة مفهومها ومقوماتها	د. ماجد عرسان الكيلاني	مكتبة دار الاستقامة	مجلد
القواعد الطيبات في الأسماء والصفات	ابن القيم - الشنقيطي ابن عثيمين		أبو محمد أشرف عبدالمقصود
مذهب اقتضاء الصراط المستقيم	شيخ الإسلام ابن تيمية	مؤسسة الرسالة دار البشير	ترتيب: د. عبدالرحمن عبدالجبار ٣٥٢ صفحة
يهود الدوغة	د. أحمد نوري النعيمي		ص ١١٢
البوسنة والهرسك فلسطين أخرى في قلب أوروبا	عبدالوهاب زيتون	دار المنارة - جدة	١١٩ صفحة
تهذيب الآثار (الجزء المفقود)	ابن جرير الطبري	دار المأمون	تحقيق: علي رضا بن عبدالله بن علي رضا ص ٦٥٥
علم زوائد الحديث	عبدالسلام محمد علوش	ابن حزم	٣٢٨ صفحة

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
أحكام الغسل في ضوء الكتاب والسنة	عادل بن مبارك المطيرات	ابن حزم	٧٩ صفحة
الفصام المبتدع بين أهل الفقه وأهل الحديث	عقيل بن محمد المقطري		١٠٤ صفحة
فتح الرحمن في تفسير القرآن	د. عبد المنعم أحمد تعيلب	دار السلام القاهرة	٧ مجلدات
الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام	القرافي ت (٦٨٤)	دار البشائر الإسلامية	تحقيق عبدالفتاح أبو غدة ٣٣٥ صفحة
اضاءة الخالك في الفاظ دليل السالك إلى موطأ مالك	محمد حبيب الله الشنقيطي		٣٢٨ صفحة
شخصية المرأة المسلمة كما يصوغها الإسلام	د. محمد علي الهاشمي		٤٧٢ صفحة
تحرير المرأة في عصر الرسالة	د. عبد الحليم محمد أبو شقة	دار القلم	مجلدين في ستة أجزاء
تأخير سن الزواج أسبابه وأخطاره	د. عبد الرب نواب الدين آل النواب	دار العاصمة	مجلد
التعزية	مساعد بن قاسم		٢٩ صفحة
البدعة والمبتدعون في علم الجرح والتعديل	محمد إبراهيم داود الموصلي	مؤسسة الريان	٣٥ صفحة

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
ارشاد الأريب إلى طرق تخريج الحديث	محمد إبراهيم داود الموصلي	مؤسسة الريان	٣١ صفحة
الوجيز في تفسير الكتاب العزيز	الواحدي ت ٤٦٨	دار القلم الدار الشامية	٢ مجلد تحقيق صفوت عدنان دارودي
الأصول المنهجية للعقيدة السلفية مع مقارنة شاملة بين منهج الإمام الأشعري ومنهج ابن تيمية	د. محمد فريضة	المكتب الإسلامي بيروت	٢٨٠ صفحة
زوائد الأجزاء المنشورة على الكتب الستة	عبد السلام بن محمد بن عمر علوش	المكتبة الإسلامية بيروت	مجلد (٩٣٦ صفحة)
الأمالي المطلقة	الحافظ ابن حجر العسقلاني		تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي ٢٨٠ صفحة
حول تقسيم الذنوب إلى كبائر وصغائر	الشيخ عثمان بن عبد القادر الصافي		١٥٠ صفحة
مدخل إلى تاريخ التنصير	د. مدوح حسين	دار عمار - الأردن	كتاب صغير
آسيا الوسطى الإسلامية	د. عبد علي الخفاف محمد أحمد عقلة المومني		
تنبيه الألباب على فضائل الإعراب	أبي بكر محمد بن الشتريني ت (٥٥٠)		تحقيق د. عبد الفتاح

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق ومحقق الكتاب
السنة والشيعة	إحسان إلهي ظهير (رحمه الله)	دار عمار	طبعة جديدة معلق عليها
المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي	د. محمد عثمان شبير	دار الفائز عمان - الأردن	٣٥٢ صفحة
نظام الحكم في الإسلام	د. عارف خليل	تلفون ٦٩٣٩٤٩٠	٢٨٨ صفحة
المدارس والمذاهب	د. عمر الأشقر	فاكس ٦٩٣٩٤٩١	٢٣٥ صفحة
مسائل من الفقه المقارن	د. عمر الأشقر د. محمد شبير د. عبد الناصر أبو البصل د. ماجدة أبو ربيعة		٢٨٨ صفحة
البدع والنهي عنها	ابن وضاح	مكتبة الخراز - جدة ص. ب: ٦١٩ ت: ٦٨٨٣٦٠٨	عمرو عبد المنعم مجلد واحد
الشريعة	الآجري		الوليد بن محمد ثلاث مجلدات
تنمية تحقيق مسند الإمام أحمد	أحمد بن حنبل		مجموعة من المحققين اثنا عشر مجلداً